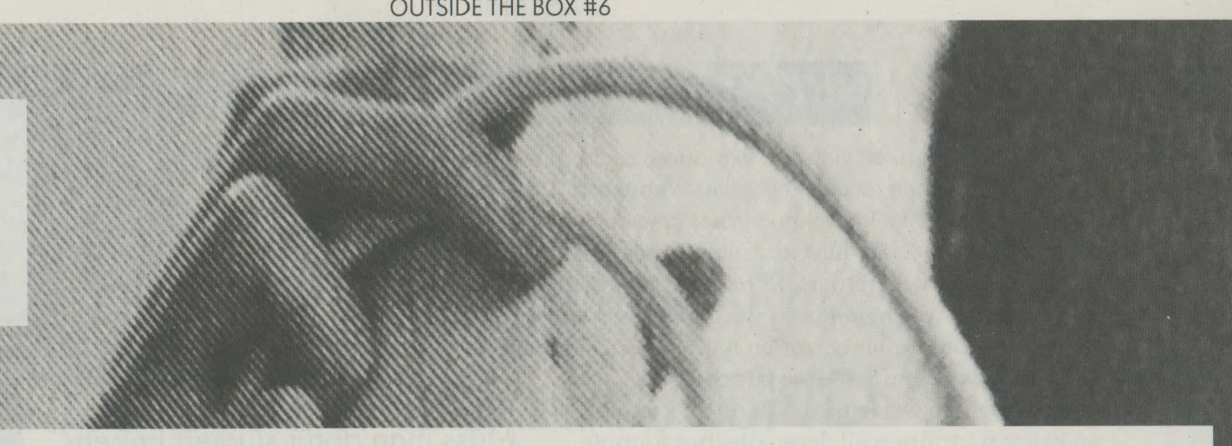
#6



OUTSIDE THE BOX
Zeitschrift für Feministische Gesellschaftskritik
www.outside-mag.de





A. Schmidt

#6

Zum Verhältnis von Welt und Zeitschrift! Von Theorie und Wirklichkeit! Zum Verhältnis unserer Arbeit und unserer Lohnarbeit und all dessen, worum wir uns nicht auch noch kümmern ~~können wollen nicht wissen wie~~! (Wen meinst du jetzt mit „wir“, uns alle? Also ich tu was.) Zum Verhältnis von Ohnmacht und gleichzeitiger relativer Macht (im Vergleich). Zum Verhältnis von Kapital, Staat und Geschlechterverhältnis, *again*! (Wir kommen nicht umhin, das hier nochmals zu betonen.) Schwule Proletarierinnen aller Länder, vereinigt euch. Zum Verhältnis von Oktober 2015 und Januar 2017, beziehungsweise der Zeit dazwischen, beziehungsweise: was bisher geschah.

Unser Thema ist alles, und dementsprechend von allem zu wenig. „Aber das Problem hatten wir immer schon, auch bei den bisherigen Ausgaben. Es kann keine Vollständigkeit geben.“ Das Problem ist also nicht neu. Und vielleicht ist es auch gar kein Problem, sondern eher der notwendige Stand der Dinge. Zudem kriegen wir diesmal Geld für den Druck und haben eine Deadline.

Jetzt noch mal kurz aufzuzählen, was in diesem Jahr global alles passiert ist (Headlines, Horrorgeschichten), ist schon ein bisschen verlockend. Bezug nehmen auf Ereignisse, ohne die Arbeit auf sich zu nehmen, sie zu durchdringen: bloßes Namedropping, Auflistung verschiedenster Schrecklichkeiten. Wir haben wenigstens dran gedacht. Wir haben wenigstens einmal geweint. Niemandem bringt das was, aber nicht zu weinen wäre auch nicht besser.

Dein Freund A. nennt dich pessimistisch, zynisch. Was macht die feministische Revolutionärin ohne Revolution? Wir haben darüber mal ein Gespräch geführt, vor Jahren. Dabei kam raus, dass nur die Natur uns noch tröstet. Wo sind wir gelandet? (Und der Schnaps, sagt B. und die Freundschaft und die Tatsache, dass wir uns dem gemeinsam aussetzen. Deine zur Schau getragene „Bringt ja eh nix“-Haltung nervt. Auch eine Art, sich aus der Verantwortung zu ziehen, nicht wahr?)

Ihr wehrt Euch gegen die Trennung, aber sie besteht auch ohne Euch.

Eure Zeitschrift ändert doch auch nichts, aber vielleicht mehr als Ladendiebstahl. Beziehungsweise, um ehrlich zu sein, etwas anderes. Ein Gespräch auf der Bank im Park mit C., bei dem es euch tatsächlich gelingt, Aktivismus und Theoriebildung nicht gegeneinander aufzurechnen. Das einzige, was jetzt was bringt, ist praktische Hilfe. Die Leute brauchen Namen von verlässlichen Schleusern, die Leute brauchen Geld. Das ist richtig. Das einzige, was man tun kann, ist so schnell wie möglich hinterherzukommen mit der Durchdringung der Wirklichkeit. Mit der Zerschlagung falscher Formen. Das ist auch richtig. Was wir mit Dialektik meinen (unter anderem). Warum können die wenigsten noch so denken? Alles muss immer gleich in eins fallen. D. hat's leider nicht mehr geschafft, ihren Artikel zur Kritik am identitären Denken zu schreiben. Nächstes Mal dann, sofern das Geld reicht.

Beim Plenum streitet Ihr über den Begriff der Dringlichkeit. Ihr seid euch einig darin: Dringlichkeit war der Anfang dieser Ausgabe. Aber was heißt das jetzt? Dass hier alles in Artikelform versammelt wurde, was schon immer mal zu bearbeiten war? Da fällt uns aber eine ganze Menge ein, was fehlt. Oder doch eher: dass es uns drängt, verstehen zu wollen, zu intervenieren, immer einen Tick zu langsam natürlich, aber nun haben wir eine Finanzierung und ein Jahr Zeit, also lasst uns alles reinnehmen, was kommt?

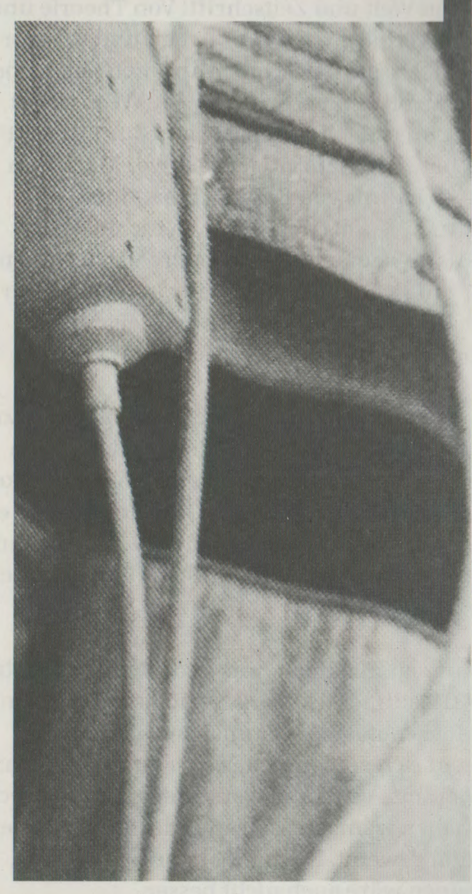
Die Erfahrung, der Realität nicht beizukommen. Die Realität, die auf einmal wahnwitzige Linien zieht: Mehrere von Euch, vormals auf Hartz IV, bekommen auf einmal Jobs in der Flüchtlingshilfe. Der Staat nutzt das Elend der einen, um das Elend der andren zu verwalten. Die Trennung ist etabliert. Ihr wehrt Euch gegen die Trennung, aber sie besteht auch ohne Euch.

Was genau ist nun diese Ausgabe, Nummer sechs? „Alles, was uns in diesem Jahr über den Weg gelaufen ist.“ „Ein letztes Zucken.“ „Intervention.“ „Was wir immer schon mal sagen wollten.“ „Was uns angeboten wurde.“ „Redaktioneller als sonst, mehr Kollaboration mit Genossinnen.“ „Eine Sammlung unter dem Titel *Kein Thema*.“ „Aber die Sachen sind ja sehr wohl Thema, lang schon gewesen, das war's ja auch, was wir wollten: Liegengebliebenes bearbeiten.“ „Und historisch. Die Kontinuität und die Unabgegoltenheit feministischer Kämpfe. Dass sich alles wiederholt.“ „Dass sich nichts gebessert hat.“ „Nein: dass Freiheit nicht einfach da ist und bleibt.“ *People talk about liberation as if it's some kind of permanent state, as if you get liberated and that's it, you get some rights and that's it, you get some acknowledgment and that's it, happy now?*



Etwas ist ins Wanken geraten. Wir hören nicht mehr Radio. Wir können das. Ist das nicht Wahnsinn? Dass wir das können? Es hat schon vorher gewankt, sagt deine Freundin E. Du hast nur nicht hingeschaut. Du hast zu wenig recherchiert. Es hat dich halt nicht direkt betroffen. An welchem Punkt wird uns klar, dass es uns betrifft, schon immer betroffen hat? An welcher Stelle versuchen wir eine Schneise zu schlagen, einen Anker zu werfen, eine Hand zu greifen zu kriegen inmitten all derer, die ihre Kämpfe auch ohne uns kämpfen werden, ganz einfach, weil sie es müssen?

„Muss man dafür studiert haben?"



Die Sachen werden so gern als Einzelphänomene behandelt: Rassismus hier, Religion dort, Geschlecht nur so lang's niemandem weh tut. Und Klasse, Produktionsverhältnisse? Eher gar nicht. Als ließe sich die Welt so zerstückelt begreifen. Als wären nicht schon die Stücke falsch: weil sie als eben solche ihre Geschichte vergessen machen und ihre Abhängigkeit zum Ganzen. „Der Trick ist, die Einzelteile nachher wieder zusammenzusetzen." „Nee, der Trick ist, das Ganze gar nicht erst in Einzelteile zu zerlegen." „Blödsinn, der Trick ist, das Einzelne und das Ganze als miteinander vermittelt zu denken." „Muss man dafür studiert haben?" „Traust du den Leuten nichts zu?"

Die Hälfte der Redaktion bricht weg wegen Jobcenterstress und Lohnarbeit. Die einen bekommen, um zu promovieren oder Kunst zu machen, ein Stipendium. Die andren nicht. Über unsre Inhalte sagt das nichts. Über die Notwendigkeit, die uns antreibt, über das, was wir dann doch als „Dringlichkeit" zu bezeichnen uns einigen können. Über die Ohnmacht, die sich unterscheidet und die dennoch, nüchtern betrachtet, ein gemeinsamer Nenner ist.

„Willst du wirklich so enden? Stimmt, du bist zynisch." Ja. Entschuldigt bitte, ich komm' sonst nicht klar.

Am Ende hängen die Dinge doch zusammen. Wir ziehen die Linien nicht selbst, sie waren von Anfang an da.

AK Unbehagen

EIN WURM MIT ADLERFLÜGELN, IN DER KÜCHE TALG HACKEND

Der folgende Text basiert auf einer Lesung, die im Mai 2016 im Rahmen unserer Veranstaltungsreihe ‚HELLO, IS IT ME YOU'RE LOOKING FOR? – Zur Frage nach der Bestimmbarkeit weiblicher Subjektivität' in Leipzig stattgefunden hat. Uns interessierte, wie weibliche Subjektivität in Literatur verhandelt wird, wie sie dort aussehen und was sie dort ausmachen könnte. Vor allem beschäftigt haben wir uns schließlich mit Ingeborg Bachmanns Roman ‚Malina' aus dem Jahr 1971 und mit Christa Wolfs Roman ‚Medea. Stimmen', der 1996 erschienen ist.
In unserer Auseinandersetzung haben wir versucht, die Texte, die Autorinnen als Kunstschaffende und unsere eigenen Bilder und Gedanken miteinander in Beziehung zu setzen und sind dabei auf Widersprüche, auf Ähnlichkeiten und Unterschiede gestoßen. Unser Text ist als offener Denkprozess zu verstehen, als Sammlung unserer Reflexionen und Überlegungen.

> Ich sagte mir, ich bin Medea, die Zauberin, wenn ihr es denn so wollt. Die Wilde, die Fremde. Ihr werdet mich nicht klein sehen. (Wolf 2008, S. 183)

❧

Die Figur der Medea entstammt der griechischen Mythologie. Im 5. Jahrhundert vor Christus schreibt der griechische Dichter Euripides seine eigene Version der Geschichte und schafft damit die Grundlage für unzählige Bearbeitungen des Mythos in Literatur, Bildender Kunst oder Musik. Medea gilt seitdem als böse Zauberin, als rasend eifersüchtige Ehefrau und wahnsinnige Mörderin ihrer eigenen Kinder. Für Jason, ihren Ehemann, hat sie ihre Heimat Kolchis verlassen und ihre Familie verraten. In der neuen Stadt Korinth bleibt sie eine Fremde und wird schließlich von ihrem Mann verstoßen. Getrieben vom Wunsch nach Anerkennung und sozialem Aufstieg will Jason die Tochter des korinthischen Königs heiraten. Medeas Rache ist schrecklich – sie tötet den König und seine Tochter, genau wie ihre eigenen Söhne. Jason wird von Medea zugrunde gerichtet.

❧

In ihrem 1996 erschienenen Roman *Medea. Stimmen* unterzieht Christa Wolf den Mythos einer Re-Lektüre. Sie sucht nach Spuren anderer Versionen der Geschichte, sie wirft einen anderen Blick auf Medea, versucht die Figur in neuem Licht zu sehen. Was findet man, wenn man die Schichten abträgt, die Jahrtausende alten Zuschreibungen und Erzählungen?

In ihrem Roman kommen verschiedene „Stimmen" zu Wort – sie sprechen aus dem Inneren der Figuren. Und doch ist das Buch nicht vordergründig eine Erkundung von Innenwelten, sondern die Beschreibung eines gesellschaftlichen Gefüges. Aus dem Geflecht von Gedanken, Reflektionen und Erinnerungen der Figuren entsteht das Bild einer patriarchalen Gesellschaft, in der die stolze und selbstbewusste Medea ein Fremdkörper ist. In Korinth, wo sie jetzt lebt, sprechen die Männer zuerst, die Frauen tragen ihre Haare zurückgebunden und sind demütig, am Hof des Königs Kreon kämpft man

um Macht und Anerkennung, es gibt keine Solidarität, nur die Notwendigkeit des eigenen Fortkommens, dazu sind alle Mittel recht.
In Kolchis, Medeas alter Heimat, hatten die Menschen andere Ideale:

> Wir in Kolchis waren beseelt von unseren uralten Legenden, in denen unser Land von gerechten Königinnen und Königen regiert wurde, bewohnt von Menschen, die in Eintracht miteinander lebten und unter denen der Besitz so gleichmäßig verteilt war, dass keiner den anderen beneidete oder ihm nach seinem Gut oder gar nach dem Leben trachtete. Wenn ich, noch unbelehrt, in der ersten Zeit in Korinth von diesem Traum der Kolcher erzählte, erschien auf dem Gesicht meiner Zuhörer immer derselbe Ausdruck, Unglauben vermischt mit Mitleid, schließlich Überdruss und Abneigung, sodass ich es aufgab, zu erklären, dass uns Kolchern dieses Wunschbild so greifbar vor Augen stand, dass wir unser Leben daran maßen. (Wolf 2008, S. 93)

Medea verlässt Kolchis in dem Moment, in dem die Möglichkeit der Erfüllung einer solchen Utopie von einer besseren Gesellschaft, einer Gesellschaft, in der alle miteinander in Frieden und Eintracht leben, in immer weitere Ferne rückt. Ihrem Vater, dem König von Kolchis, geht es nicht mehr um das Wohl seiner Untertanen, sondern um den Erhalt seiner eigenen Macht.

> Ich bin mit Jason gegangen, weil ich in diesem verlorenen, verdorbenen Kolchis nicht bleiben konnte. Es war eine Flucht. (Wolf 2008, S. 98)

In ihrem Roman kommen verschiedene „Stimmen" zu Wort – sie sprechen aus dem Inneren der Figuren. Und doch ist das Buch nicht vordergründig eine Erkundung von Innenwelten, sondern die Beschreibung eines gesellschaftlichen Gefüges.

Christa Wolfs Medea verrät ihren Vater nicht aus brennender Liebe zu einem Mann, sie verlässt ihre Heimat, weil ihre Hoffnungen auf eine gute Gesellschaft zerstört worden sind, sie flieht, weil sie sich ohnmächtig fühlt, die Gesellschaft noch zum Guten hin gestalten zu können. Es sind politische Gründe, die sie die Entscheidung treffen lassen, ihrer Heimat den Rücken zu kehren und mit Jason nach Korinth zu gehen. Doch eine bessere Gesellschaft findet Medea auch hier nicht. Im Gegenteil - sie muss erkennen, dass die Bedingungen in Korinth noch schlechter sind. Machtkämpfe, Gier und Missgunst bestimmen das Zusammenleben.

Medea fällt dort auf. Weil sie sich nicht an die Regeln hält, weil sie sich weigert, sich unterzuordnen und ihre Rolle als unterwürfige Ehefrau zu spielen. Weil sie sich einmischt, die gesellschaftlichen Konventionen hinterfragt und stolz ist. Sie verliert die Gunst des Königs und seiner Gefolgsleute, macht sich in Korinth mächtige Feinde. Ihr Ehemann Jason ist gleichzeitig fasziniert und beschämt, fürchtet um seine Stellung am Hof:

> Wenn sie nicht so hochmütig wäre. Schließlich war sie, die Flüchtige, angewiesen auf mich. [...] als auch ich fliehen musste, da waren wir alle angewiesen auf die Gnade des Königs Kreon. Das habe ich ihr immer wieder sagen müssen. Und sie? Ich bin nicht von Kolchis weg, um mich hier zu ducken, solche Reden führt sie und bindet ihren wilden Haarbusch nicht ein, wie die Frauen von Korinth es nach der Hochzeit tun [...]. Und läuft durch die Straßen wie ein Ungewitter und schreit, wenn sie zornig ist, und lacht laut, wenn sie froh ist. (Wolf 2008, S. 63f)

Zunächst wird Medea in Korinth noch geduldet, doch schließlich geht sie zu weit. Sie entdeckt das schreckliche Geheimnis, das unter den Mauern der Stadt begraben liegt. Kreon, der König, hat seine älteste Tochter umbringen lassen, weil sie statt seiner zur Königin gemacht werden sollte. Medea weiß zu viel und muss zum Schweigen gebracht werden. Sie soll ihre Stimme verlieren, unglaubwürdig gemacht werden. Als sie sich nicht einschüchtern lässt, wird sie aus der Stadt verbannt. Ihre Söhne werden in Korinth von einem wütenden, aufgehetzten Mob erschlagen.

❧

Christa Wolfs Roman ist ein Rehabilitationsversuch. Der Versuch, eine andere Geschichte zu denken, neue Perspektiven sichtbar zu machen. Das Befragen der Geschichte, das Infragestellen gängiger Erzählungen, soll auch den Blick auf die eigene Gegenwart verändern. Christa Wolf schreibt in einem Essay:

Manchmal hilft es ja, Hunderte von Kilometern weit wegzufahren, oder Hunderte von Jahren zurückzugehen, in eine Vergangenheit, die wir nur durch Sagen und Mythen kennen, um zu sehen, was man da findet – ohne sich darüber zu täuschen, dass man sein Reisegepäck immer bei sich haben, nie loswerden wird. (Wolf 2013, S. 180)

Der Blick in die Geschichte, ihr kritisches Hinterfragen, soll zeigen, dass das, was heute ist, nicht zwangsläufig so sein muss, dass es andere Möglichkeiten gab, dass es anders werden kann. Dabei, sagt Christa Wolf, ist der eigene Blick auf die Geschichte nie un-voreingenommen, immer selektiv.

Das Befragen der Geschichte, das Infragestellen gängiger Erzählungen, soll auch den Blick auf die eigene Gegenwart verändern.

❧

In Ingeborg Bachmanns Roman *Malina* gibt es - im Unterschied zu Christa Wolfs Medea-Erzählung - keine klar erkennbare, chronologische Handlung, er wird nur im „Heute" erzählt. Im Mittelpunkt steht ein namenloses, weibliches Ich, im ständigen Kampf mit ihren Ängsten, Affekten und Sehnsüchten. Dazu kommen zwei männliche Figuren. Ivan, mit dem das Ich eine Liebesbeziehung führt und Malina, mit dem das Ich zusammen wohnt. Malina und das Ich können als eine Doppelfigur gelesen werden, als zwei Anteile der gleichen Person. Erzählt wird aus der Innenperspektive des Ichs.

Zu fragen habe ich mich nur mehr, seit alles so geworden ist zwischen uns, wie es eben ist, was wir denn sein können für einander, Malina und ich, da wir einander so unähnlich sind, so verschieden, und das ist nicht eine Frage des Geschlechts, der Art, der Festigkeit seiner Existenz und der Unfestigkeit der meinen. (Bachmann 2012, S. 19)

Der Roman ist in drei Teile gegliedert.
Im ersten Kapitel - *Glücklich mit Ivan* - erzählt das Ich die Liebesbeziehung zu Ivan. Er wohnt, wie sie, in der Ungargasse in Wien. Es dreht sich alles nur um Ivan. Er wird zur Projektionsfläche für all ihre Sehnsüchte.

Wenn ich nun, aus irgendeinem Grund, vor zwei Jahren nicht in die Ungargasse gezogen wäre [...], dann würde es mit mir noch einen beliebigen Verlauf nehmen, und ich hätte das Wichtigste von der Welt nie erfahren: daß alles, was mir erreichbar ist, das Telefon, Hörer und Schnur, das Brot und die Butter und die Bücklinge, die ich für Montagabend aufhebe, weil Ivan sie am liebsten ißt, oder die Extrawurst, die ich am liebsten esse, daß alles von der Marke Ivan ist, vom Haus Ivan. Auch die Schreibmaschine und der Staubsauger, die früher einen unerträglichen Lärm gemacht haben, müssen von dieser guten mächtigen Firma aufgekauft und besänftigt worden sein, die Türen der Autos fallen nicht mehr mit einem Krach unter meinen Fenster zu und unter die Obhut Ivans muß unversehens sogar die Natur gekommen sein, denn die Vögel singen am Morgen leiser und lassen einen zweiten, kurzen Schlaf zu. (Bachmann 2012, S. 27)

Das Leben des Ichs ist durchtränkt von Ivan, doch für *sein* Leben ist sie nicht der Mittelpunkt. Im Laufe des ersten Kapitels fängt die Beziehung immer mehr zu bröckeln an.

❧

Im zweiten Kapitel - *Der dritte Mann* - erzählt das Ich seinem männlichen Gegenüber Malina anhand von Träumen und tranceartigen Zuständen vom Ursprung ihrer Ängste, Affekte und Leiden. Der Ort ist nicht mehr Wien und die Zeit ist unbestimmt. Als Personifikation des Schreckens steht hier der „Vater". Diese Vaterfigur wurde auf unterschiedliche Art und Weise interpretiert. So wurde sie schon als leiblicher Vater des Ichs gelesen, jedoch auch als Repräsentanz des Über-Ichs, als Symbol für die patriarchale Gesellschaft oder als Erinnerung an die Grausamkeiten des Zweiten Weltkriegs.

Malina soll alles wissen. Aber ich bestimme: Es sind Träume von heute Nacht. (Bachmann 2012, S. 181)

Malina soll nach allem fragen. Ich antworte aber, ungefragt: Der Ort ist diesmal nicht in Wien. Es ist ein Ort der heißt Überall und Nirgends. Die Zeit ist nicht heute. Die Zeit ist überhaupt nicht mehr, denn es könnte gestern gewesen sein, lange her gewesen sein, es kann wieder sein, immerzu sein, es wird einiges nie gewesen sein. Für die Einheit dieser Zeit, in die andere Zeiten einspringen, gibt es kein Maß, und es gibt kein Maß für die Unzeiten, in die, was niemals in der Zeit war, hineinspielt. (Bachmann 2012, S. 181)

❧

Im dritten Kapitel - *Von letzten Dingen* - versucht das Ich noch einmal im Dialog mit Malina, der ganz anständig und ganz fest ist in seiner Existenz, ihre Probleme zu überwinden. Doch es wird schnell klar, dass das hoffnungslos ist. So handelt das dritte Kapitel von der unausweichlichen Eskalation ihrer Existenz. Das Ich erkennt, dass eine Beziehung zu Ivan unmöglich ist. Mit spöttischem Tonfall verhöhnt sie die sich ständig wiederholenden Muster in Beziehungen zwischen Männern und Frauen.

Niemand weint dem jüngsten oder schönsten, dem besten Mann oder dem klügsten Mann schon nach wenigen Stunden nach. Aber ein halbes Jahr, mit einem ausgemachten Schwätzer, einem notorischen Dummkopf verbracht, mit einem widerwärtigen, von den seltsamsten Gewohnheiten beherrschten Schwächling, das hat schon recht starke Frauen ins Wanken gebracht, in den Selbstmord getrieben, bitte, denk nur an die Erna Zanetti, die wegen dieses Dozenten für Theaterwissenschaft, man bedenke nur, wegen eines Theaterwissenschaftlers! vierzig Schlaftabletten geschluckt haben soll, und sie wird ja nicht die einzige sein, er hat ihr auch noch das Rauchen abgewöhnt, weil er kein Rauch verträgt. Ob sie vegetarisch essen mußte, weiß ich nicht, aber es werden noch ein paar schlimme Dinge gewesen sein. Anstatt sich zu freuen, daß sie, nachdem dieser Dummkopf sie glücklicherweise verlassen hat, am nächsten Tag wieder zwanzig Zigaretten rauchen kann und essen darf, was sie will, versucht sie, kopflos, sich umzubringen, es fällt ihr nichts besseres ein, weil sie ein paar Monate immerzu an ihn gedacht und unter ihm gelitten hat, auch unter dem Entzug des Nikotins natürlich und an diesen Salatblättern und Karotten. (Bachmann 2012, S.287)

Malina hat immer weniger Verständnis für das, was das weibliche Ich ihm in vielen Worten zu erklären versucht. Sie ahnt, dass sie nicht mehr neben Malina bestehen kann.

Ich: Seit wann haben wir einen Sprung in der Wand?
Malina: Ich erinnere mich nicht, es muss ihn schon lange geben. [...]
Ich: Wer von uns beiden wird summa cum laude bestehen?
Ich, - das ist ein Irrtum für mich gewesen.
Ist es vielleicht ein Gegenstand?
Malina: Nein
Ich: Es ist aber doch hier und heute?
Malina: Ja
Ich: Hat es eine Geschichte?
Malina: Nicht mehr.
Ich: Kannst du es berühren?
Malina: Niemals
Ich: Aber du mußt mich behalten!

Malina: Muß ich? Wie willst du denn genommen werden?
(Bachmann 2012, S. 348ff)

Der Tod des weiblichen Ichs ist unausweichlich und wird durch ein Verschwinden in der Wand symbolisiert.

Ich sehe Malina unverwandt an, aber er sieht nicht auf. Ich stehe auf und denke, wenn er nicht sofort etwas sagt, wenn er mich nicht aufhält, ist es Mord, und ich entferne mich, weil ich es nicht mehr sagen kann. Es ist nicht mehr ganz furchtbar, nur unser Auseinandergeraten ist furchtbarer als jedes Aneinandergeraten. (Bachmann 2012, S. 354)

Malina trinkt noch immer seinen Kaffee. Es ist ein „Holla" zu hören vom anderen Hoffenster herüber. Ich bin an die Wand gegangen, ich gehe in die Wand, ich halte den Atem an. Ich hätte noch auf einen Zettel schreiben müssen: Es war nicht Malina. Aber die Wand tut sich auf, ich bin in der Wand und für Malina kann nur der Riß zu sehen sein, den wir schon lange gesehen haben. Er wird denken, daß ich aus dem Zimmer gegangen bin. (Bachmann 2012, S. 354)

❧

Das erste, was einem Subjekt zugestanden wird, ist für sich zu sprechen. Ingeborg Bachmann sieht das für eine weibliche Hauptfigur nicht ohne weiteres gegeben und entwickelt eine Doppelfigur – Malina und Ich. Malina ist die Instanz für das Ich, um überhaupt sprechen zu können. Das weibliche Ich verleiht dem eine Stimme, was die Vernunft verleugnen muss.

Der Tod des weiblichen Ichs ist unausweichlich.

1971 sagt Bachmann in einem Interview:

Für mich ist das eine der ältesten, wenn auch fast verschütteten Erinnerungen: [...] Daß ich immerzu nach dieser Hauptperson gesucht habe. Daß ich wußte: sie wird männlich sein. Daß ich nur von einer männlichen Person aus erzählen kann. Aber ich habe mich oft gefragt: warum eigentlich? Ich habe es nicht verstanden, auch in den Erzählungen nicht, warum ich so oft das männliche Ich nehmen mußte. Es war nun für mich wie das Finden meiner Person, nämlich dieses weibliche Ich nicht zu verleugnen und trotzdem das Gewicht auf das männliche Ich zu legen (...). (Bachmann im Interview mit Toni Kienlechner, Archiv der „ZEIT")

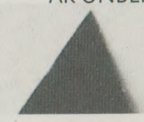
Malina, die Titelfigur des Romans, ist nicht, wie üblich Anfangspunkt des Romans, sondern der Endpunkt. Nachdem das Ich über dreihundert Seiten mit ihrem Leiden und Überleben kämpft, überlässt sie in der Schlussszene den Platz Malina. Die Literatur- und Kulturwissenschaftlerin Sigrid Weigel beschreibt in ihrem Buch *Ingeborg Bachmann: Hinterlassenschaften unter Wahrung des Briefgeheimnisses* sehr treffend, wie das Ich im Verhältnis zu Malina steht: Das Ich ist das Andere von Malina, [...] es wird gewesen sein, wenn er erzählen wird. (Weigel 2003, S. 530)

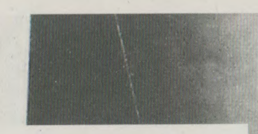
❧

Die weibliche Figur, das namenlose Ich, ist krisenhaft und verzweifelt. Malina hilft ihr immer wieder, ihre wirren Gedanken zu ordnen. Die beiden stehen im stetigen Dialog und erst im Verlauf wird deutlich, dass es sich um eine Doppelfigur handelt. Es handelt sich also vielmehr um eine Romanfigur, die im inneren Zwiegespräch steht, wobei ihre widersprüchlichen Positionen, Ausdrucksweisen und Gefühlswelten in männliche und weibliche Anteile organisiert sind.

Zu fragen habe ich mich nur mehr, seit alles so geworden ist zwischen uns, wie es eben ist, was wir denn sein können für einander, Malina und ich, da wir einander so unähnlich sind, so verschieden [...]. (Bachmann 2012, S. 19)

Malina und Ich, ein Gegensatzpaar:





Das Ich ist voller Bewunderung, Malina hingegen ist nie verwundert oder erstaunt. Er ist die Stimme der Vernunft, steht ganz für sich – abgegrenzt, autonom, souverän – in jedem Moment des Überlebens. Malina ist in Sorge um das Ich. Das Ich dagegen ist völlig affektiv und entgrenzt, sie wird beherrscht von Leidenschaft, Ängsten und Vergangenem.

> [Malina hat] nie ein so konvulsivisches Leben geführt wie ich, nie hat er Zeit verschwendet mit Nichtigkeiten, herumtelefoniert, etwas auf sich zukommen lassen, nie ist er in etwas hineingeraten, noch weniger eine halbe Stunde vor dem Spiegel gestanden, um sich anzustarren, um danach irgendwohin zu hetzen, immer zu spät, Entschuldigung stotternd, über die Frage oder um eine Antwort verlegen. (Bachmann 2012, S.19)

Das weibliche Ich tritt also einerseits ins Verhältnis zu Malina, ihrem männlichen Gegenüber, der für sie jedoch sexuell indifferent ist. Andererseits zu Ivan, den das Ich begehrt. Der gekommen ist... *um die Konsonanten wieder fest und faßlich zu machen, um die Vokale wieder zu öffnen, damit sie voll tönen, um [...] die Worte wieder über die Lippen kommen zu lassen.* (Bachmann 2012, S. 29)

Alles was das Ich im ersten Kapitel sieht, tut, denkt und wahrnimmt bezieht sie auf Ivan. Er ist das Schlüsselwort für Liebe und Sehnsucht. Er ist das Glücksversprechen, der für das Ich einer Hoffnung auf Erlösung und Auferstehung gleichkommt, *um die ersten zerstörten Zusammenhänge wiederherzustellen und die Probleme zu erlösen, [...] da wir die Auferstehung wollen und nicht die Zerstörung.* (Bachmann 2012, S. 29 f)

Doch in diese Illusion der Liebe brechen immer wieder banale Satzgruppen, die ausgetauscht werden bei Begegnungen und am Telefon.

Um sich an Ivan wenden zu können und vor allem, dass er sich an sie wenden kann, besitzt das Ich ein Telefon. Das Telefon ist nicht nur die Brücke zum einzigen Außen, was zählt – Ivan –, sondern auch sakraler Gegenstand, das Schrillen ruft zur Anbetung.

> Nur Ivan weiß das nicht, er ruft an oder er ruft nicht an, er ruft doch an. (Bachmann 2012, S. 40)

Das Ich stammelt in den Hörer, sobald Ivan an dem anderen Ende der Leitung zu vernehmen ist – Gespräche werden keine geführt, eher oberflächliche, inhaltsarme Wortfetzen ausgetauscht. Ivan unterbricht das Ich.

> – Wie nett, daß du mich –
> – Nett, warum nett?
> – Einfach so. Es ist nett von dir.
> (Bachmann 2012, S. 41)

Ein “Einfach so” nimmt Ivan eigentlich nicht hin – er fragt und ergründet. Das Ich geht ganz auf in dem Wunsch, angerufen und im besten Falle – worauf natürlich nur zu hoffen bleibt – besucht zu werden.

Das Telefon klingelt:

> Mein Mekka und mein Jerusalem! Und so auserwählt bin ich vor allen Telefonabonnenten und so werde ich gewählt, mein 72 31 44, denn Ivan weiß mich schon auswendig auf jeder Wählscheibe zu finden. (Bachmann 2012, S. 41)

Mit einer zynischen Leichtigkeit wird das unterwürfige Verhältnis des Ichs unter das Telefon – und Ivan – beschrieben. Es ist grotesk witzig. Die Situation: Eine Frau kauert auf dem Boden, nur um die Telefonschnur im richtigen Winkel zu halten. Die Telefonate mit Ivan nehmen eine zentrale Stellung in der Charakterisierung des Ichs ein. Sie sind die Leitplanke, die das Ich durch ihren Alltag führt. Sie schleicht in der Wohnung herum, um darauf zu warten, dass ER endlich anruft. Die Wortfetzen bestimmen, wie der restliche Zeitvertreib aussehen wird.

Ivan hat also keine Zeit, und der Hörer fühlt sich eiskalt an, nicht aus Plastik, aus Metall, und rutscht hinauf zu meiner Schläfe, denn ich höre, wie er einhängt, und ich wollte dieses Geräusch wäre ein Schuß, kurz, schnell, damit es zu Ende sei, ich möchte nicht, daß Ivan heute so ist und daß es immer so ist, ich möchte ein Ende. Ich hänge auf, bleibe auf dem Boden knien, dann schleppe ich mich zu dem Schaukelstuhl und nehme ein Buch vom Tisch RAUMFAHRT – WOHIN? Ich lese fieberhaft, was für ein Unsinn, er hat ja angerufen, er hat es auch anders gewollt, und ich muß mich gewöhnen, daß er es nicht dazusagt, wie ich nichts weiter sage. (Bachmann 2012, S. 42)

Dass Ivan nicht weint und fleht und um Zeit bettelt, ist die eigentliche Tragödie, die das Ich ereilt. Würde es so scheinen, als wäre es genauso schmerzhaft für ihn,wie für sie, wäre der Tag gerettet, denn geteiltes Leid ist halbes. Das Warten auf, das Kauern vor und die Leere nach dem Telefon scheinen eine zur Wiederholung verdammte Tradition zu sein.
Würde Ivan aber immer „Ja“ sagen, würde er zerfließen in Sehnsucht nach ihr, hätte er keinen Sinn mehr. Denn er ist ganz fest, und nur so kann das Ich sich festhalten und begehren.

Die Liebesverhältnisse, die Bachmann in den Telefonszenen zutage treten lässt, muten an wie eine literarische Übersetzung dessen, was Simone de Beauvoir 1949 in *Das andere Geschlecht* beschrieb:

Männer mögen in bestimmten Zeiten ihrer Existenz leidenschaftliche Liebhaber gewesen sein, doch gibt es keinen einzigen, den man als „großen Liebenden“ definieren könnte. Auch in den heftigsten Aufwallungen ihres Lebens, danken sie nie vollständig ab. [...] Sie bleiben als souveräne Subjekte im Zentrum ihres Lebens. Die geliebte Frau ist nur ein Wert unter anderen. [...] Für die Frau dagegen ist die Liebe eine totale Selbstaufgabe zugunsten eines Herrn. (Beauvoir 2009, S. 800)

Das Telefon, genau dieses Telefon durch das das Ich mit Ivan sprechen kann, schreibt später, im dritten Teil des Buches, ihr Nicht-(mehr)-Vorhandensein fest. Durch dieses Telefon sagt Malina *Nein, gibt es nicht. Hier ist keine Frau* - den Satz, der das Verschwinden, den „Mord“ zementiert.

❧

Die Beziehung zu Ivan verändert sich im Lauf der Seiten, er ruft seltener an, sie sehen sich nur noch sporadisch, er spielt eine kleinere Rolle in ihren Gedanken. Und doch ist die Gewissheit, dass sie für Ivan ersetzbar ist, unerträglich.

Nun weiß ich es doch, dass es der Tisch ist, an dem Ivan mit jemand anderen sitzen wird. [...] Es ist der Tisch an dem ich heute meine Henkersmahlzeit esse. (Bachmann 2012, S.318)

Zum Ende hin versucht das Ich noch einmal, Kontakt zu einem Außen herzustellen, einem Außen, welches nicht das „Innen“ von Malina bedeutet und auch nicht das gerechte Urteil Ivans. Früher hatte sie Korrespondenzen vehement vermieden, sich mit Händen dagegen gesträubt, die sozialen Regeln und Anständigkeiten einhalten zu müssen. Nun versucht sie es doch noch einmal:

Sehr geehrter Herr Richter

Lieber Herr Doktor Richter

Sehr geehrter und lieber Doktor Richter

Ich habe ja immerzu in größter Unordnung gelebt

Ich schreibe Ihnen in höchster Angst, ich möchte noch einige Dinge in Ordnung bringen

Können Sie mir, Sie, ein Jurist von so großen Kenntnissen im Recht, verraten,

wie man ein gültiges Testament macht?
(Bachmann 2012, S. 345 -347)

Sie versucht, eine Hinterlassenschaft anzulegen, ein Vermächtnis aus Briefen. Damit etwas bleibt.

> Ich suche nach einem besonderen Platz in der Wohnung, nach einem Geheimfach [...]." [Ich] zwänge sie in einen Spalt in der Lade, ziehe sie aber sofort wieder heraus, vor Furcht, die Briefe könnten schon verschwunden sein. (Bachmann 2012, S. 350 f.)

Vor der Auflösung des Ichs, vor ihrer völligen Entgrenzung, nimmt sie sich noch einmal zusammen, um etwas zu formulieren, um das, was ihr gehört, zu sortieren, um die Möglichkeit eines Kontakts, der in der Zukunft liegt, herzustellen. Die Nach- und Außenwelt gewinnt in einem letzten Aufbäumen an Bedeutung. Das Ich versucht sich erinnerbar zu machen. Sie hat sich durch Briefe in der Zeit verankert – vorausgesetzt, diese könnten gefunden werden. Die Zeit, in der das Ich sich befindet, ist mit „Heute" betitelt. Eine Vergangenheit ist nur in ihren Erinnerungen und Traumbildern präsent. Ihre Zukunft gibt es nicht, nur die Malinas, denn in ihm stirbt sie.

❧

Obwohl sie als intellektuelle, berufstätige und schreibende Frau Versuche selbstständiger Hand-lungsfähigkeit unternimmt, zerbricht sie doch.

Obwohl sie als intellektuelle, berufstätige und schreibende Frau Versuche selbstständiger Handlungsfähigkeit unternimmt, zerbricht sie doch. An der Vergangenheit, an gesellschaftlichen und persönlichen Zurichtungen, die sie nicht mehr ertragen kann. Letztendlich überwiegen destruktive Ausbruchsversuche aus der Krise: Entgrenzung und Möglichkeiten der Selbstaufgabe spiegeln sich in ihrer Beziehung zu Ivan wieder, in ihrem Wahn und am Ende im vollendeten Verschwinden in der Wand, wo sich ein Raum auftut, dem andauernden Leiden ein für alle Mal zu entgehen. Die Dichotomie der Romanfigur zerfällt. Es besteht nur noch Malina. Damit ist auch die Krise der Schriftstellerin passé - die Eskalation hat zur Folge, dass alles verschwindet, was die Existenz des weiblichen Ich bezeugt.

> Er hat meine Brille zerbrochen, er wirft sie in den Papierkorb, es sind meine Augen, er schleudert den blauen Glaswürfel nach, es ist der zweite Stein aus einem Traum, er lässt meine Kaffeeschale verschwinden, er versucht, eine Schallplatte zu zerbrechen, sie bricht aber nicht, sie biegt sich und leistet den größten Widerstand, und dann kracht es doch, er räumt den Tisch ab, er zerreißt ein paar Briefe, er wirft mein Vermächtnis weg, es fällt alles in den Papierkorb. (Bachmann 2012, S. 355)

Das weibliche Ich ist kaum greifbar, nicht fest, diffus. Verliert sich zunächst in einer unausgewogenen Liebesbeziehung mit Ivan und im weiteren Verlauf mehr und mehr in wirren Gedanken, bis zur Entgrenzung, verliert letztendlich völlig die Fassung und verschwindet in einem Riss der Wohnzimmerwand.

Von der Romanfigur bleibt also nur noch Malina übrig, da der weibliche Anteil für immer in der Wand verloren ist. Ein Drama. Und zur gleichen Zeit ein zynischer Vorschlag zur Bewältigung des existentiellen Konflikts?

Sigmund Freud beschrieb 1914 die psychoanalytische Technik in dem Aufsatz *Erinnern, Wiederholen, Durcharbeiten.* (Freud, Gesammelte Werke, Bd. 10, S. 126 - 136)

Erinnern, Wiederholen, Durcharbeiten. Diese Elemente lassen sich auch im Roman erkennen. Der Vorgang erinnert an einen psychoanalytischen Prozess.

Die fundamentalen Elemente des therapeutischen Prozesses [innerhalb einer Psychoanalyse] sind das wiederbelebte Vergangene, die Übertragung, Gegenübertragung und die

Bearbeitung des Widerstands. In diesem Prozeß werden verdrängte Erinnerungen, Triebimpulse und Affekte durch genaues Verständnis verborgener Bedeutungen des verbalisierten sowie nonverbalen Materials und von Fehlleistungen im Rahmen der therapeutischen Beziehung ins Bewusstsein gebracht. Die der Neurose zugrundeliegenden Konflikte als Wiederholungen der Vergangenheit und der entwicklungsgeschichtlichen Defizite im Sinn nicht-gemachter Erfahrungen können in der Übertragung wiedererlebt, vom Analytiker rekonstruiert und schließlich durch ein neues Verständnis aufgelöst werden. (Stumm/Pritz 2007, S. 548-549)

Die feministische Psychoanalytikerin Jessica Benjamin lehnte ihren Satz *„Wo Objekte waren, sollen Subjekte sein"* an Freuds psychoanalytische Theorie an, mit der Aufforderung, auch Frauen die Möglichkeit zu geben, einen Subjektstatus zu erlangen. In ihrer Theorie der Intersubjektivität beschreibt sie eine gelungene Entwicklung so, dass die Menschen sich mit ihrer Außenwelt als Subjekte in Beziehung setzen können, ohne als Objekt völlig angeeignet zu werden oder sich das Gegenüber selbst als ein Objekt anzueignen (Benjamin, 1993).

Wie kann weibliche Subjektivität überhaupt gedacht werden, wenn Subjekte per Begriffsverständnis als vernunftbegabte, handlungsfähige Menschen seit jeher eigentlich nur männlich gedacht waren?

❧

Bachmann lässt ihrer weiblichen Romanfigur den Ausweg zu verschwinden. Sie stirbt nicht, weil sie nie gelebt hat. Sie verschwindet endgültig, obwohl sie vorher schon kaum da war. Der Ausgang des Prozesses ist fragwürdig. Bewältigung oder Aufgeben?

Ingeborg Bachmann erzählt in erschreckender Manier eine Geschichte vom Scheitern weiblicher Subjektivität. Schreckliches Vergangenes, Verdrängtes wird erinnert, in Traumsequenzen wiederholt und durchgearbeitet. Die Möglichkeit, jemals eine Stimme zu haben, die gehört wird, wird dem weiblichen Ich jedoch durchgehend versagt.

> Aber dann merke ich, daß [...] von Anfang an gar kein Ton in meiner Stimme ist, ich schreie, aber es hört mich ja niemand [...]. (Bachmann 2012, S. 189)

Das weibliche Ich wird niemals als Subjekt anerkannt werden. Lediglich in Malina kann sie bestehen und sich durch dessen pragmatische und nüchterne Art überhaupt gefühlsmäßig über Wasser halten. Der Konflikt, dass immer etwas fehlt, das Gefühl, nicht gehört zu werden, sich ständig nur in Abhängigkeiten mit der männlichen Außenwelt in Beziehung setzen zu können, bedeutet für das Ich die größte Anstrengung und zuletzt den Tod. In Ivan findet sie einen Anker, der ihr das Gefühl von Stabilität und Routine gibt, dem entgrenzten Ich Grenzen aufzeigt. Am Ende hält sie den Grausamkeiten der männlich dominierten Gesellschaft nicht stand, verstrickt sich in traumatischen Erinnerungen und löst sich letztendlich völlig in Malina auf.

> Ich habe in Ivan gelebt und ich sterbe in Malina. (Bachmann 2012, S. 354)

Es drängen sich Fragen auf: Wie kann weibliche Subjektivität überhaupt gedacht werden, wenn Subjekte per Begriffsverständnis als vernunftbegabte, handlungsfähige Menschen seit jeher eigentlich nur männlich gedacht waren? Bedeutet Therapie in diesem Verständnis für Frauen Subjektivierung in dem Sinne, dass Irrationalität und Abhängigkeiten abgeschüttelt werden, um sich an die männliche Form von Subjektivität und Handlungsfähigkeit anzunähern?

> Aber weiter: Warum findest du Männer nicht so ungemein interessant wie ich?
> Malina sagt: Vielleicht stelle ich mir alle Männer wie mich selber vor.
> Ich erwidere: Das ist die verkehrteste Vorstellung, die du dir machen kannst. Eher dürfte sich eine Frau vorstellen, sie sei wie alle anderen, und das aus besseren Gründen. Es hängt nämlich wieder mit den Männern zusammen. [...] Die Männer sind nämlich verschieden voneinander, und



eigentlich müsste man in jedem einzelnen einen unheilbaren klinischen Fall sehen ... Von den Frauen könnte man höchstens sagen, dass sie mehr oder weniger gezeichnet sind durch die Ansteckungen, die sie sich zuziehen, durch ein Mitleiden an dem Leiden.
(Bachmann 2012, S. 282 f.)

❧

Christa Wolf und Ingeborg Bachmann entwerfen Charaktere, Stimmungen und Welten, die unterschiedlicher nicht sein könnten. Die beschriebenen Frauen erscheinen fast als gegensätzliche Pole: Medea hat Ideale und Ideen, ist stark und unabhängig - sie kann in den vorgefundenen Gesellschaften nicht leben und muss beide verlassen, doch bleibt sie dabei sie selbst.
Das Ich in Malina füllt ihre Gedanken mit Ivan und handelt mit Malina, sie kann nicht alleine in der Außenwelt bestehen. Auch sie unterliegt dem Zwang, die Welt zu verlassen - doch geht sie in ihr auf, während nichts von ihr bleibt.

Das Ich verschwindet in der Wand, sie tritt hinein, doch geschieht dies fast ohne ihr Zutun:

> Aber die Wand tut sich auf, ich bin in der Wand, und für Malina kann nur der Riß zu sehen sein, den wir schon lange gesehen haben. (Bachmann 2012, S. 354)

Ihr Weggehen, ihr Hinaus- oder eigentlich Hineintreten ist kein Schritt von ihr. Das Nichtmehrvorhandensein bestätigen Malina und Ivan, denn sie bleiben.

> Das Telefon läutet wieder. Malina zögert, aber er geht doch wieder hin. Er weiß, es ist Ivan. Malina sagt: Hallo? Und wieder sagt er eine Weile nichts. [...]
>
> Nein, gibt es nicht.
> Hier ist keine Frau.
> Ich sage doch, hier war nie jemand dieses Namens.
> Es gibt sonst niemanden hier.
> Meine Nummer ist 723144.
> Mein Name?
> Malina.
> (Bachmann 2012, S. 355 f.)

Malina bestätigt Ivan, der im Außen verortet ist, dass es nie ein weibliches Ich gab. Es hat nie existiert und wird nicht mehr hörbar werden:

> Es ist eine sehr alte, eine sehr starke Wand, aus der niemand fallen kann, die niemand aufbrechen kann, aus der nie mehr etwas laut werden kann. (Bachmann 2012, S. 356)

Der letzte Satz: Es war Mord.

Die Grenzen des Ichs sind so fluide geworden, dass sie in eine Wand treten konnte, dass es niemand vernommen hat, als sie verschwand. Malina spricht es aus: *Es gibt sonst niemanden hier.*

❧

Christa Wolf entwirft Frauen, die feste Grenzen haben, die für sich stehen, die keinen Ivan brauchen und keinen Malina haben. Medea steht für sich selbst, ist nicht auf andere angewiesen, um überhaupt sprechen oder handeln zu können. Sie wehrt sich gegen Zuschreibungen von außen, sie will selbst bestimmen, wer sie ist. Subjekt-Sein heißt hier, die Deutungsmacht über die eigene Identität zu haben, sich selbst zu setzen, statt von außen bestimmt zu werden.

Das Objektmachen: ist es nicht die Hauptquelle der Gewalt? fragt sich Christa Wolf in ihren Notizen. (Wolf 1983, S. 114)

Wo Objekte waren sollen Subjekte sein – Christa Wolf reflektiert über eine Gesellschaft, in der es zwangsläufig Herrscher und Beherrschte, Subjekte und Objekte gibt, denkt nach über das, was hier trotzdem noch auf Besseres hoffen lässt.

Das Objektmachen: ist es nicht die Hauptquelle der Gewalt?', fragt sich Christa Wolf in ihren Notizen.

In der patriarchalen Gesellschaft ist auch die Freiheit der Herrschenden letztlich nur eine Illusion.

In *Medea. Stimmen* erinnert sich ein Mann aus dem Gefolge des korinthischen Königs:

> Warum, konnte [Medea] fragen, warum gibt es diese zwei Kreons. Der eine steif im Thronsaal, der andere locker bei Tisch, wenn wir unter uns sind. Mir war nie der Gedanke gekommen, dass es anders sein könnte. Damals nämlich speiste König Kreon mit Jason, Medea und mir, da fühlte er sich wohl und ließ sich gehen. [...] Auf ihre ahnungslosen Fragen versuchte ich Medea klarzumachen, dass Kreon als König nicht Kreon ist oder irgendein anderer beliebiger Mann, überhaupt keine Person, sondern ein Amt, eben der König. Der Arme, sagte sie dann. (Wolf 2008, S. 113)

Medea übt Kritik an der entleerten Rationalität der korinthischen Gesellschaft. Will man dort als handlungsmächtiges Subjekt bestehen, will man ernstgenommen werden, herrschen und Macht ausüben, gilt es, das eigene Begehren, die eigenen Wünsche, Sehnsüchte und Ängste zu verdrängen.

Die beherrschenden Männer sind angehalten, *sich in die herrschenden Wahnsysteme zu integrieren*, wie Christa Wolf schon 1983 schreibt (Wolf 1983, S. 114). Die Notwendigkeit, die eigenen Gefühle zu unterdrücken, beinhaltet die Möglichkeit, hinter das eigene Menschsein zurückzutreten, grausam zu handeln, unmenschlich zu sein. Und doch können die menschlichen Regungen nie völlig vergessen werden. Sie bleiben Teil des Unbewussten – gesellschaftlich und individuell. In der Vorstellung Christa Wolfs haben Frauen leichter Zugang zu diesen abgespaltenen Sehnsüchten, sie haben als Unterdrückte leichter Zugang zum gesellschaftlich Unbewussten, zu dem, was in der Öffentlichkeit keinen Platz hat. 1978 schreibt sie:

Das dem herrschenden Selbstverständnis Unbewusste, das Unausgesprochene, Unaussprechliche findet sich immer bei den Unterprivilegierten, den Randfiguren, den für unmündig Erklärten und Ausgestoßenen; da, wo Elend und Entwürdigung ein Subjekt, das sprechen könnte, gar nicht aufkommen lassen: bei jenen, die die niedersten und stumpfsinnigsten Arbeiten machen; in den Gefängnissen, Kasernen, in Kinder- Jugend- und Altersheimen, in Irren- und Krankenhäusern. Und eben, lange Zeit: bei den Frauen, die beinahe sprachlos blieben. (Wolf 1988, S.12)

So ist es denn auch kein Wunder, dass Medea, eine Frau, in Christa Wolfs Roman für eine andere Subjektivität, einen neuen Subjekt-Entwurf steht.

Die Frau sei zu schlau, fand er, und zu vorlaut. Sie war, wie soll ich das ausdrücken, zu sehr Weib, das färbte auch ihr Denken. Sie fand, aber warum spreche ich von ihr eigentlich in der Vergangenheitsform, sie glaubt, die Gedanken hätten sich aus den Gefühlen heraus entwickelt und sollten den Zusammenhang mit ihnen nicht verlieren. [...] Kreatürliche Dumpfheit, sagte ich dazu. Schöpferische Quelle sie. (Wolf 2008, S. 115)

Medea verkörpert ein sprechendes, ein handelndes Subjekt, das die Balance zwischen Gefühl und Ratio hält. Sie ist nicht einfach „weiblich", sondern „menschlich" – sie empfindet ihre Emotionalität, ihre Empathiefähigkeit nicht als Bedrohung, sondern als Notwendigkeit für rationales Handeln. Ihre Rationalität ist darauf ausgerichtet, „Gutes" zu tun, eine gerechte Gesellschaft für alle zu schaffen.

Götter! Wie hat sie mich und vor allem sich selbst mit diesem Wörtchen „gut" gequält! Sie gab sich Mühe, mir zu erklären, was sie in Kolchis angeblich unter „gut" verstanden hätten. Gut sei gewesen, was die Entfaltung alles Lebendigen befördert habe. (Wolf 2008, S. 114)

Medea ist klar abgegrenzt, unabhängig, standhaft, mutig. Sie traut sich zu sprechen, für ihre Ideale einzustehen. In jeder Sekunde weiß sie, was "gut" ist und misst sich selbst daran. Zwar hat sie Zweifel und Unsicherheiten, doch nur im Bezug darauf, ob sie "richtig" handelt, ob sie wirklich "gerecht" ist. Die Frage nach ihrem eigenen Standpunkt in der Welt stellt sich nicht, die Frage ist nur, ob sie die Möglichkeit hat, diesen überhaupt einzunehmen, ob sie ihren Platz in der Gesellschaft bekommt - nicht, ob sie ihn ausfüllen kann.

Christa Wolfs Antwort auf diese Frage ist negativ. Die patriarchale Gesellschaft Korinths hat keinen Platz für sie. Ihr Da-Sein, ihr Handeln stellt eine Bedrohung für die gesellschaftliche Ordnung dar, weswegen sie immer weiter ausgegrenzt wird, die Drohungen gegen sie immer heftiger werden. Und doch - erst einmal bleibt sie. Obwohl die Gesellschaft Korinths sie treibt, nicht in Ruhe lässt und keinen Platz für sie bereithalten kann. Medea bleibt sie selbst, hält an ihren Hoffnungen und Idealen fest, allen Widrigkeiten zum Trotz. Erst ganz zum Schluss geht sie, um ihre Söhne zu schützen, die dann - grausame Ironie - doch getötet werden. In der Stadt geht das Gerücht um, Medea hätte sie selbst umgebracht.

Es wird klar, dass es die richtigen gesellschaftlichen Bedingungen braucht, damit Subjekte so sein können, wie Christa Wolf sich ihre Medea träumt.

Auch Medea ist am Ende gebrochen. Ihr Subjekt-Sein bleibt eine Utopie. Es wird klar, dass es die richtigen gesellschaftlichen Bedingungen braucht, damit Subjekte so sein können, wie Christa Wolf sich ihre Medea träumt.

Wohin mit mir. Ist eine Welt zu denken, eine Zeit, in die ich passen würde. Niemand da, den ich fragen könnte. Das ist die Antwort. (Wolf 2008, S. 224)

Enttäuschung über das Scheitern einer Utopie, die einmal hätte real werden können?

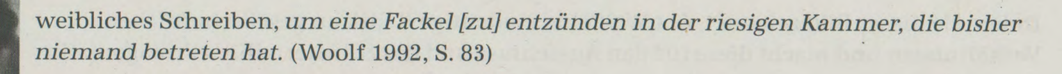
❧

1929 stieß Virginia Woolf auf die historische Leerstelle weiblichen Schreibens. In ihrem Essay *Ein eigenes Zimmer* schreibt sie, die Frau sei in der Literatur lediglich durch einen männlichen Blick repräsentiert. Den Projektionen und Interpretationen von Männern unterliegend, erschien sie ihr als bizarres Geschöpf.

Sie war *ein sonderbares Ungeheuer, das man sich vorstellen musste, wenn man erst die Historiker und dann die Dichter las - ein Wurm mit Adlerflügeln, die Inkarnation des Lebens und der Schönheit, in der Küche Talg hackend.* (Woolf 1992, S. 44 f.)

Woolfs Frage war es, wie Frauen unter diesen Umständen weibliche Charaktere schaffen könnten, ohne beim Füllen der Leerstelle die gleichen sonderbaren Ungeheuer zu kreieren.
Sie stand vor einem zentralen Problem: Vor welchem Hintergrund können Frauen schreiben, wenn es für sie keinen Maßstab gibt und keine weibliche literarische Tradition oder Geschichte, auf die sie sich beziehen können?

Es gibt kein Zeichen an der Wand, nach dem man die genaue Größe von Frauen messen könnte [...]. Vielleicht war das Erste, was sie feststellte, als sie den Stift auf das Papier setzte, dass es keinen gebräuchlichen Satz gab, der sich für ihre Zwecke eignete.
(Woolf 1992, S. 84 ff)
Der Anfang musste also sein, die bis dahin männlich besetzte Position des Schreibens und Sprechens selbst einzunehmen - als Bedingung dafür, Frauen eine Stimme zu verleihen, weibliche Perspektiven überhaupt sichtbar zu machen. Somit plädierte Woolf für



weibliches Schreiben, *um eine Fackel [zu] entzünden in der riesigen Kammer, die bisher niemand betreten hat.* (Woolf 1992, S. 83)

Die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen Frauen schreiben, haben sich seit Beginn des 20. Jahrhunderts geändert. Die Autorinnen, deren Werken wir uns gewidmet haben, hatten das, was Virginia Woolf zu ihrer Zeit noch einfordern musste - ein eigenes Zimmer.

Doch was tritt zutage, wenn Autorinnen die von Woolf beschriebene Kammer betreten? Die weiblichen Subjektivitäten, die da beleuchtet werden, sind nach wie vor ein konfliktreicher Gegenstand, der die verschiedensten Interpretationen und Schlüsse nach sich zieht. Es ging uns darum, zu untersuchen, wie die Autorinnen ihre Protagonistinnen beschreiben, danach zu suchen, welche Perspektiven sie auf weibliche Subjektivität eröffnen. Wir haben den Blick auch darauf gerichtet, wie sich die Zurichtung weiblicher Subjektivität nach wie vor in Literatur niederschlägt.

❧

Die Protagonistinnen von Bachmann und Wolf können zeigen, wie unterschiedlich diese Entwürfe ausfallen.

Bachmanns Ich kann nicht für sich stehen, sondern nur vermittelt und in Abhängigkeit von männlichen Instanzen. Dabei fungiert Ivan als Verbindung zum Außen und Malina als Vermittlung zu ihrem Innen, als ihr männliches Gegenüber, *der jede Situation objektiviert und alles, was an ihr wirr und subjektiv ist, wieder zurechtrückt* (Bachmann, S. 1991 S. 74). Schließlich verschwindet das Ich, das Weibliche löst sich auf, nur Malina, das Männliche, bleibt bestehen. Die Geschichte des Ichs bei Bachmann ist eine Geschichte des Scheiterns weiblicher Subjektwerdung - ein Negativentwurf.

Das Untergehen des weiblichen Ichs geschieht jedoch nicht erst mit dem Verschwinden in der Wand, dem Mord, sondern stellt sich als ein andauernder Prozess dar. Bachmann selbst beschreibt die Zerstörung des Ichs als ein *Schon-Beinahe-Vernichtetsein durch eine Vorgeschichte.* (Bachmann, 1991 S. 89) Malina, *dieser männliche und ihr überlegene Doppelgänger, also dieses denkende Ich, hilft ihr am Ende, den Tod zu finden, weil sie nicht mehr weiter kann.* (Bachmann 1991, S. 102). Er begleitet sie somit lediglich dabei, den letzten Schritt zu tun und hält ihr vor Augen, dass sie bereits zerstört wurde.

Das gesamte Buch ist eine Innensicht. Die Gesellschaft wird nie direkt beschrieben und spielt nur vermittelt eine Rolle - das Äußere kann nur über die Zustände und Zurichtungen des Ichs vermutet werden.
Eine Aussage von Ingeborg Bachmann in einem Interview, in dem sie über ihren Roman *Malina* spricht, klingt, als wolle sie sich keine gesellschaftskritische Absicht unterstellen lassen:

Für mich stellt sich nicht die Frage nach der Rolle der Frau, sondern nach dem Phänomen der Liebe – wie geliebt wird. [...] Vielleicht ist das sehr merkwürdig für Sie, wenn ausgerechnet eine Frau, die immer ihr Geld verdient hat, sich ihr Studium verdient hat, immer gearbeitet hat, immer allein gelebt hat, wenn sie sagt, dass sie von der ganzen Emanzipation nichts hält. Die pseudomoderne Frau mit ihrer quälenden Tüchtigkeit und Energie ist für mich höchst seltsam und unverständlich gewesen.
(Bachmann 1991, S. 109)

❧

Christa Wolf verfolgt einen klar politischen Anspruch: Sie entwirft in Medea ein Subjekt, das in sich geschlossen und integer ist und deswegen im sozialen Gefüge Korinths nicht aufgehen kann. Auch wenn Medea innerhalb dieser patriarchalen Verhältnisse nicht bestehen kann, so konstruiert Wolf doch ein positives Bild eines weiblichen Subjekts und verweist damit auf eine Utopie. Zwar wird Medea zuletzt verbannt, als Individuum bleibt sie sich jedoch treu - sie kann nur aufgrund der äußeren Umstände nicht bestehen.

Indem sie dieses Bild zeichnet, übt Wolf eine eindeutige Kritik an gesellschaftlichen Verhältnissen und macht diese für den Ausschluss und das Scheitern ihrer Protagonistin verantwortlich.

❧

Wir haben nach möglichen Perspektiven auf weibliche Subjektivität gesucht und uns in diesem Prozess gefragt, was wir mit dem, auf das wir da stoßen, anfangen können.

In Wolfs Utopie scheint das Subjekt-Sein möglich. Die Verwirklichung des Subjekts – in der Vereinigung von Gefühl und Ratio, gesetzt den Fall, die Gesellschaft macht mit. Medea vereint Weiches und Hartes, Emotionalität und Rationalität, Natur und Kultur - genau hier wird Wolfs klare Trennung von Individuum und Gesellschaft aber zum Problem. Das Gewordensein in und die Abhängigkeit von gesellschaftlichen Strukturen klammert Christa Wolf in ihrer Medea-Konzeption aus. Individuen und die Vorstellung von Subjekthaftigkeit sind aber an die gesellschaftliche Realität gekoppelt und können nicht unabhängig von dieser gedacht werden.

Außerdem verbleibt Wolf in ihrem Traum von Subjekthaftigkeit in Kategorien verhaftet, die als spezifisch moderne verstanden werden müssen. Die polaren Kategorien *Natur - Kultur, Emotion - Ratio, Schaffen und Erschaffen-Werden* sind als solche erst mit der Herausbildung der modernen Geschlechtscharaktere entstanden und waren schon immer komplementär aufeinander bezogen. Christa Wolf versucht ein utopisches Subjekt zu erschaffen, der „Ausweg", den sie mit Medea aufzeigt, ist aber nur die Wiederholung der modernen Kategorien - vereint in einer Figur, die alles kann und ist. Sie ist das hoffnungsvolle Bild eines in sich geschlossenen, unabhängigen und unerschütterlichen weiblichen Charakters.

Wo Theorie notwendigerweise abstrahieren muss, kann Literatur konkret werden.

Bei Bachmann werden Brüche oder Unmöglichkeiten einer weiblichen Subjektwerdung aus einer radikalen Innenperspektive des Ichs drastisch sichtbar. Das Verschwinden des Ichs in Malina, ihr Aufgehen im männlichen Subjekt, erscheint beinahe als eine Art Erlösung von einem nicht zu bewältigendem Ringen.

Das Ich kann nicht mehr um Gehör kämpfen wollen. Bereits durch Vorgegangenes und gesellschaftliche Bedingungen zugerichtet, erkennt sie die Unmöglichkeit an, mit ihrem ziellosen Zeitvertreib irgendeine Lücke füllen zu können. Stattdessen verschwindet sie in einer Lücke. Gerade dieser Aspekt der Anerkennung der Ohnmacht, der Sinnlosigkeit, macht den Roman in der Postmoderne so reizvoll. Die Erleichterung besteht darin, dass es keinen Appell gibt, kein Vorbild, kein „Du musst", stattdessen ist es erlaubt, mit dem Ich zu leiden und die Ausweglosigkeit nachzufühlen. Gleichzeitig wird auf diese Weise auch eine absolute Handlungsunfähigkeit und Perspektivlosigkeit zementiert.

❧

Zwischen beiden Perspektiven auf weibliche Subjektivität besteht ein Spannungsverhältnis. Eine Spannung zwischen der vollkommenen Auflösung weiblicher Subjektivität, ihrer absoluten gesellschaftlichen Unmöglichkeit, und der Schaffung eines ganzheitlichen, mit sich selbst versöhnten weiblichen Subjekts.
Vielleicht ist dieses Spannungsverhältnis zwischen völliger Auflösung und vollkommener Festigkeit ein grundlegendes Dilemma bei dem Versuch, weibliche Subjektivität zu beschreiben.
Und gerade hier liegt das Potenzial von Literatur. In ihr kann dieses Spannungsverhältnis sichtbar werden. Wo Theorie notwendigerweise abstrahieren muss, kann sie konkret werden. Am Beispiel nachvollziehen, Ambivalenzen und Widersprüche gelten lassen, Innenwelten sichtbar machen.

LITERATUR

Bachmann, Ingeborg (2012) [1971]: Malina. Frankfurt a. M. Suhrkamp Verlag

Bachmann, Ingeborg (1991): Wir müssen wahre Sätze finden. Gespräche und Interviews. Hrsg. von Christine Koschel und Inge von Weidenbaum. München. Piper Verlag

Bachmann, Ingeborg (1971), im Gespräch mit Toni Kienlechner, in: DIE ZEIT 15/1971 http://www.zeit.de/1971/15/ich-schreibe-keine-programm-musik (abgerufen am 22.10.2016)

de Beauvoir, Simone (2009) [1949]: Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau. Hamburg. Rowohlt Verlag GmbH

Benjamin, Jessica (1993): „Gleiche Subjekte und doch Liebesobjekte: Identifikatorische Liebe und die Herausbildung geschlechtlicher Identität." In: Jessica Benjamin, Phantasie und Geschlecht. Studien über Idealisierung, Anerkennung und Differenz. Frankfurt am Main. Stroemfeld/Nexus, S. 13-38

Freud, Sigmund (1999) [1914]: „Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten." In: Sigmund Freud, Gesammelte Werke, Bd. 10, Frankfurt am Main. Fischer Taschenbuch Verlag, S. 126-36.

Stumm, Gerhard / Pritz, Alfred (Hrsg.) (2007): Wörterbuch der Psychotherapie. Wien. Springer Verlag

Weigel, Sigrid (2003) [1999]: Ingeborg Bachmann. Hinterlassenschaften unter Wahrung des Briefgeheimnisses. München. Deutscher Taschenbuch Verlag

Wolf, Christa (1983): Voraussetzungen einer Erzählung: Kassandra. Frankfurter Poetik-Vorlesungen. Darmstadt. Luchterhand Literaturverlag

Wolf, Christa (1988) [1980]: „Berührung. Ein Vorwort." In: Maxie Wander, Guten Morgen, du Schöne. Frauen in der DDR. Protokolle. Darmstadt. Luchterhand Literaturverlag

Wolf, Christa (2008) [1996]: Medea. Stimmen. Frankfurt a. M. Suhrkamp Verlag

Wolf, Christa (2013) [2010]: „Von Kassandra zu Medea. Impulse und Motive für die Arbeit an zwei mythologischen Gestalten." In: Christa Wolf, Medea. Stimmen. Frankfurt a. M. Suhrkamp Verlag

Woolf, Virginia (1992) [1929]: Ein eigenes Zimmer. Drei Guineen. Leipzig. Reclam Verlag

Sharon Kivland
„Madame La Marchandise“

RÉPUBLIQUE  FRANÇAISE

DÉPARTEMENT DE ....

Commune de ....

ÉCOLE COMMUNALE

Dirigée par ....

CAHIER MENSUEL

Appartenant à ....

Élève du Cours ....

ANNÉE SCOLAIRE 187 - 187

LIBRAIRIE -- PAPETERIE -- IMPRIMERIE -- RELIURE

THIBAULT-NOBLAT, 99 rue Thiers. TROYES, *Fournisseur des Communes*



DÉPARTEMENT DE L'AUBE

École publique d

COURS Anglais/English

Nom et prénoms de l'Elève

Né le

Titre et date du devoir

Capital
chapitre 1: La Marchandise
chapter 1: The Commodity

Je serais la forme élémentaire.
I appear as my elementary form.

Je suis d'abord un objet extérieur, une chose qui satisfait, grâce à mes qualities propre, des besoins humains d'une espèce quelconque.

I am, first of all, an external object, a thing which through my qualities satisfies human needs of whatever kind.

Le caractère utile d'une chose en fait une valeur d'usage. Mais cette utilité n'est pas suspendu dans les airs. Elle est conditionée par mes propriétés en tant que corps et n'existe pas sans ce corps. Donc c'est mon corps qui est la valeur d'usage ou un bien. Et ce caractère-là ne dépend pas de la quantité de travail plus ou moins grande que coûte à l'homme l'appropriation de mes propriétés utiles.

The usefulness of a thing makes it a use-value. But this usefulness does not dangle in mid-air. It is conditioned by my physical properties which is the use-value or useful thing. This property of mine is independent of the amount of labour required to appropriate my useful qualities.

Je nous suis apparue à l'origine comme une chose bifide : valeur d'usage et valeur d'échange.

I first appeared as an object with a dual character, possessing both use-value and exchange-value.

En tant de corps je suis de combinaison de deux éléments: matière naturelle et travail.

My physical body is a combination of two elements; the material provided by nature and labour.

Mais mon valeur représente du travail humain tout court, une dépense de travail humain en général.

But my value represents human labour, pure and simple, the expenditure of human labour in general.

mésure où je possèdes une double
forme : forme naturelle et
forme-valeur.

I come into the world in the form
of use-values or material goods.
This is my plain, homely, natural
form. However, I am only myself
because I have a dual nature;
because I am at the same time an
object of utility and a bearer of
value. Therefore, I only appear as
myself, or have my own form, in so
far as I possess a double form, i.e.
natural form and value form.

On aura donc beau me tourner et retourner
dans tous les sens qu'on voudra, je
demeurai insaisissable en tant que
chose-valeur.

I can be twisted and twined as
wished; it remains impossible to
grasp me as a thing possessing value.

J'aurai beau être le produit du travail le plus complexe possible, ma valeur me met à parité avec un produit de travail simple; je ne représente donc moi-même qu'un quantum déterminé de travail simple.

I may be the outcome of the most complicated labour, but through my value I am posited as equal to the product of simple labour, hence I represent only a specific quantity of simple labour.

Je viens au monde sous la forme des valeurs d'usage ou de denrées materielles. C'est ma forme naturelle banale. Cependant je suis moi que parce-que je suis quelque chose de double, à la fois objet d'usage et porteur de valeur. Je n'apparaisse donc comme moi, ou ne possède la forme de moi que dans la

Comme je ne puisse pas me référer à moi-même comme équivalent, ni, non plus faire de ma propre peau naturelle l'expression de ma valeur propre, il faut nécessairement que je me réfère à une autre comme équivalent, ou fasses de la peau naturelle d'une autre sa propre forme-valeur.

As I cannot be related to myself as equivalent, and therefore cannot make my own physical shape into the expression of my own value, I must be related to another as equivalent, and therefore must make the physical shape of another into its own value-form.

Dans la mésure où la forme-valeur ~~de moi-même~~ j'exprime mon être de valeur comme quelque chose ~~d'égal~~ absolument different de mon corps et de mes qualités propres, cette expression elle-même nous suggère

Chacun sait, quand bien même il ne connaîtrait rien par ailleurs, que je possède une forme valeur qui est commune et qui contraste de manière extrêmement frappante avec la très grande variété des formes naturelles de ma valeur d'usage : la forme argent.

Everyone knows, if nothing else, that I have a common value-form which contrasts in the most striking manner with the motley forms of my use-value. I refer to the money-form.

Simplement, je ne livre pas mes pensées que dans la seule langue que je parle couramment, ma langue

Only I reveal my thoughts in a language with which I alone am familiar, my language.

This form of manifestation is exchange-value, and I never have this form when looked at in isolation, but only when I am in a value-relation or an exchange relation with another of a different kind.

En tant que je suis, je suis citoyenne de ce monde!

As I am, I am a citizen of that world.

Premièrement, l'expression de ma valeur relative est inachevée, parce que la série des éléments où je m'expose n'est jamais close.

Firstly, the relative expression of my value is never complete, because the series of my representations never comes to an end.

Je n'ai pas en l'espèce de forme phénoménale unitaire.

I have no single, unified form of appearance.

quelle cache un rapport social.

My relative value-form expresses it
value-existence as something wholl
different from its substance and
properties; this expression itself
therefore indicates that it conceal
a social relation.

Je me présente comme cette entité
double que je suis dès lors que
ma valeur possède une form
phénoménale propre distincte de
forme naturelle, qui est la forme
valeur d'échange, et je ne possède ja
cette forme si on la considère isolém
mais uniquement dans mon rappor
de valeur ou d'échange ~~avec~~ une aut
d'éspèce different.

I appear as the two-fold thing I reall
am as soon as my value possesses its ow
particular form of manifestation, whic
is distinct from my natural form

TABLE DE MULTIPLICATION

1	fois	2	fait	2
2		2	font	4
3		2		6
4		2		8
5		2		10
6		2		12
7		2		14
8		2		16
9		2		18
10		2		20
11		2		22
12		2		24

1	fois	3	fait	3
2		3	font	6
3		3		9
4		3		12
5		3		15
6		3		18
7		3		21
8		3		24
9		3		27
10		3		30
11		3		33
12		3		36

1	fois	4	fait	4
2		4	font	8
3		4		12
4		4		16
5		4		20
6		4		24
7		4		28
8		4		32
9		4		36
10		4		40
11		4		44
12		4		48

1	fois	5	fait	5
2		5	font	10
3		5		15
4		5		20
5		5		25
6		5		30
7		5		35
8		5		40
9		5		45
10		5		50
11		5		55
12		5		60

1	fois	6	fait	6
2		6	font	12
3		6		18
4		6		24
5		6		30
6		6		36
7		6		42
8		6		48
9		6		54
10		6		60
11		6		66
12		6		72

1	fois	7	fait	7
2		7	font	14
3		7		21
4		7		28
5		7		35
6		7		42
7		7		49
8		7		56
9		7		63
10		7		70
11		7		77
12		7		84

1	fois	8	fait	8
2		8	font	16
3		8		24
4		8		32
5		8		40
6		8		48
7		8		56
8		8		64
9		8		72
10		8		80
11		8		88
12		8		96

1	fois	9	fait	9
2		9	font	18
3		9		27
4		9		36
5		9		45
6		9		54
7		9		63
8		9		72
9		9		81
10		9		90
11		9		99
12		9		108

1	fois	10	fait	10
2		10	font	20
3		10		30
4		10		40
5		10		50
6		10		60
7		10		70
8		10		80
9		10		90
10		10		100
11		10		110
12		10		120

1	fois	11	fait	11
2		11	font	22
3		11		33
4		11		44
5		11		55
6		11		66
7		11		77
8		11		88
9		11		99
10		11		110
11		11		121
12		11		132

1	fois	12	fait	12
2		12	font	24
3		12		36
4		12		48
5		12		60
6		12		72
7		12		84
8		12		96
9		12		108
10		12		120
11		12		132
12		12		144

DIVISION DU TEMPS

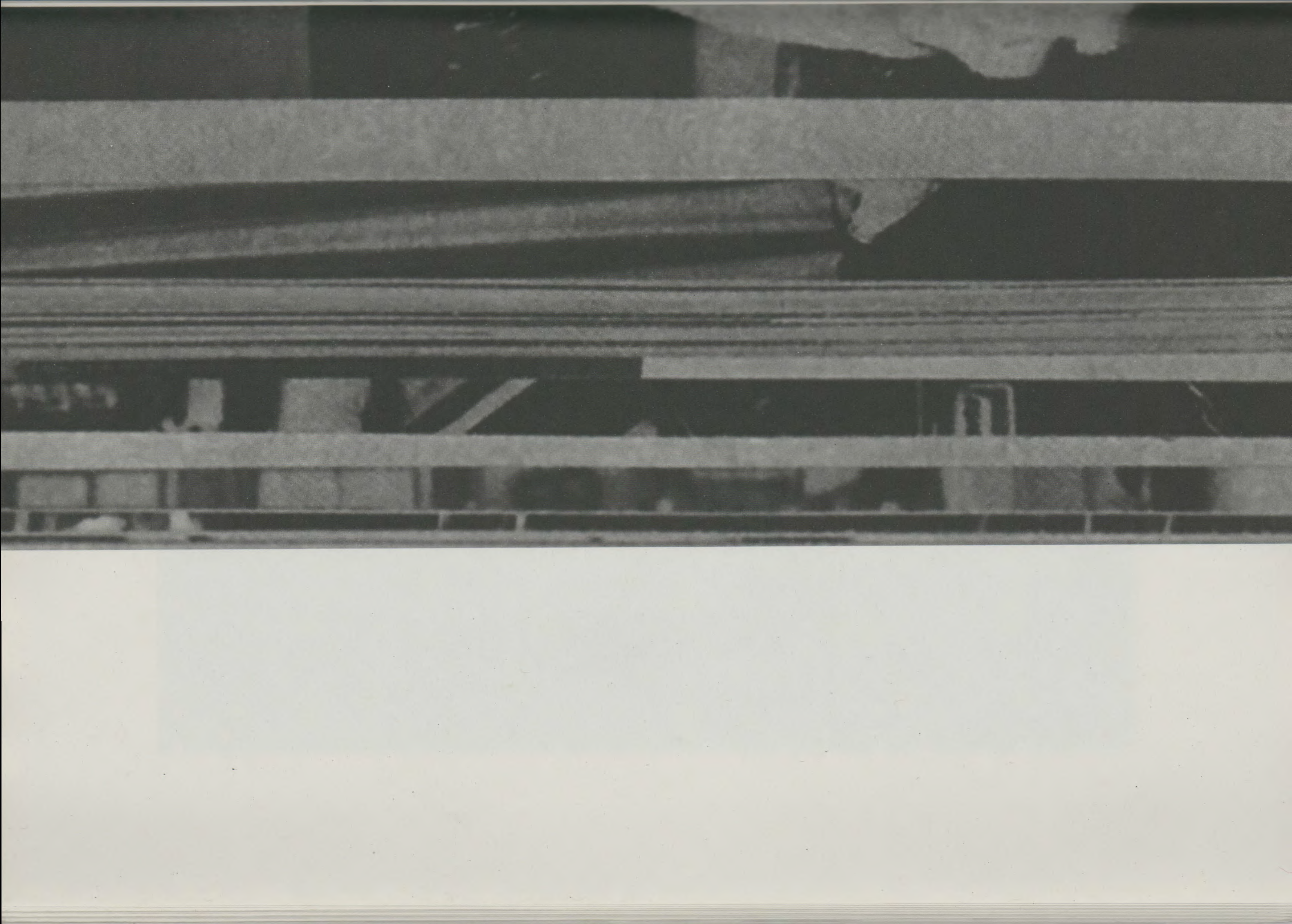
Siècle	100 Ans.
Année	365 Jours.
Jour	24 Heures.
Heure	60 Minutes.
Minute	60 Secondes.
Seconde	60 Tierces.

SIGNES ABRÉVIATIFS EMPLOYÉS EN ARITHMÉTIQUE

Plus + Moins — Multiplié par × Divisé par : Égale = Comme ::

CHIFFRES ROMAINS

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	L	C	M
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	50	100	1000



Barbara Sichtermann

„VON EINEM SILBERMESSER ZERTEILT–“

Mit einem Nachwort von Charlotte Mohs.

Über die Schwierigkeiten für Frauen, Objekte zu bilden, und über die Folgen dieser Schwierigkeiten für die Liebe

Aus: Barbara Sichtermann: Weiblichkeit. Zur Politik des Privaten.



Einer der ersten Frauen-Songs aus den frühen Siebzigern schloß mit dem martialischen Refrain: „Frauen, zerreißt eure Ketten / Schluß mit Objekt-Sein in Betten / Frauen gemeinsam sind stark.“ Der letzte Vers war eine ältere Losung, die, wenn ich mich recht erinnere, schon 1969 auf einer Berliner Demonstration skandiert wurde: Zum 1. Mai, als das Wort Feminismus noch selten vorkam, der Anlaß mit Frauenproblemen nicht spezifisch zu tun hatte, ein Frauenblock dennoch ‚für sich' schon loszog. Das, was zwei Jahre später als Neue Frauenbewegung ‚massenhaft' hervortrat, hatte seine vielfältig vereinzelten, aber prägnanten Vorgeschichten.

Der Text jenes frühen Protestsongs spiegelte ganz gut die Inhalte der feministischen Empörung: es ging um das *Ende des Objektstatus.* Nicht bloß im Bett, auch die Ökonomie kam vor, das Lied war gründlich. „In der Werbung Puppen“ reimte sich auf „Leichtlohngruppen“, das „Objekt-Sein in Betten“ aber stand im Refrain, wurde also wiederholt, mit ihm war vorzüglich Schluß zu machen.

„Beendigung des Objektstatus“, so läßt sich die Frauenrevolte ganz allgemein umschreiben (läßt sich ganz allgemein jede Revolte umschreiben). Die Implikationen sind wichtig. Wer Objekt (von was immer) nicht mehr sein will, entthront ein Subjekt, das ihn oder sie zu etwas gemacht hat und setzt sich selbst – nein, nicht unbedingt an dessen Stelle, setzt sich selbst als Subjekt: zunächst mal einer Veränderung des Status quo. Wer Objekt nicht mehr sein will, entzieht sich: der Behandlung, Degradierung, Manipulation, Definition etc. eines anderen. Er oder sie bricht aus einem Verhältnis aus, das, sagen wir es vorsichtig, von Zeichen der Unterwerfung, von Malen des Zwangs in irgendeiner Weise behaftet war. Wenn der Ausbruch gelingt, ist das ehemalige Objekt nun ‚frei'. –

> „We've got to get out of this place“, sagten die Frauen mit Blick auf die Herzen, die Betten, die Häuser, aber auch die Worte, die Verse, die Schwüre ihrer Männer.

Damit ist noch nicht gesagt, wie es weitergeht. Das Verhältnis kann sich umkehren (wie bei einem Ringkampf, in dem Angreifer und Verteidiger Rollen sind, die – bis zur Entscheidung – beide Beteiligten alternierend spielen), es kann sich auch einfach nur auflösen. Die Befreite läßt dann ihren Bedränger von einst stehen und entfernt sich. Schluß.

Klar ist, daß sich alle Verhältnisse von Menschen zu Menschen und von Menschen zu Dingen in Termini von Subjekt und Objekt fassen lassen, auch solche, in denen Unterwerfung und Herrschaft höchstens in sehr sublimierter Weise vorkommen. Meine formalisierte Beschreibung von der ‚Beendigung des

Objektstatus' hat also ihre schwache Seite, weil sie auf zu vieles paßt. Sie kann aber einen erhellenden Zweck erfüllen, wenn wir ihre Einfachheit zur Formulierung einer Frage ausnutzen, die vielleicht weiterführt. Und wenn wir im Auge behalten, daß das Objektsein, das hier gemeint ist, ein geschichtlich spezifisches war, jenes den Feminismus mitauslösende Objektsein war „in Betten", die sich seit 1970 auf Ketten reimten. „We've got to get out of this place", sagten die Frauen mit Blick auf die Herzen, die Betten, die Häuser, aber auch die Worte, die Verse, die Schwüre ihrer Männer. „These places" waren ihnen zu Käfigen geworden. Sie zogen aus und waren nun ‚frei'.

Über die Folgen ist schon manches gesagt worden. Die enthronten Subjekte versuchten, ihre Position zu halten, wo dies mißlang, gaben sie auf und zagten. Die Zeit der Debatten um ‚emanzipationsgeschädigte' Männer begann. „Weibliche Utopien – männliche Verluste" hieß eine headline zum Thema. Das alte Subjekt-Objekt-Verhältnis war zerstört (nicht für die Majorität, aber für die feministische Avantgarde und ihren männlichen Anhang), an seine Stelle trat zunächst nichts als Triumph, Klage, Reflexion, als die emotionale oder gedankliche Bemächtigung der Zerstörung. Aber keine erkennbare neue Konstellation.

Willst du behaupten, daß Frauen nicht begehren können? Ich müßte sagen: Doch, aber... Das weibliche Begehren ist ein gebrochener, zerstückelter, verbogener, entstellter Trieb.

Die Frage, die ich jetzt aus der formalisierten Beschreibung der Revolte folgen lassen möchte, lautet: Wie kommen die Frauen, die ‚befreiten Objekte', dazu, *selbst Objekte zu bilden?* Können sie es? Versuchen sie es? Dürfen sie? Wollen sie? ‚Objekte bilden', das ist wieder sehr allgemein gesagt. Aber lassen wir es eine Weile so stehen. Wir haben damit die Chance, uns von den Betten, die sich auf Ketten reimen, ein wenig noch entfernt zu halten und können uns erst einmal darüber verständigen, welchen Radius diese Frage hat. ‚Objekte bilden' – das muß nicht gleich ein Bezwingen sein. Objekte können ja Widerstand bieten. Es heißt zunächst nur: sich selbst in ein aktives Verhältnis zur Welt setzen. Jedes neugierige Kind macht die Welt zum Objekt seiner Erkenntnis, seiner Experimentierlust, aber es ‚bezwingt' an ihr nur ihm geneigte, ihm entgegenkommende Partikel. ‚Objekte bilden' hieße dann zugreifen, aneignen. Aber auch: Distanz herzustellen, um zu beobachten, zu betrachten und um die Aufmerksamkeit wieder abzuwenden. Es hieße, ein Ding, einen Menschen oder eine Vielfalt von Dingen und Menschen *für sich setzen,* isolieren und wissen wollen, was es mit ihm, mit ihr auf sich hat. Und irgendwann zum nächsten übergehen. Es hieße: den Gegenstand ergreifen, halten, etwas mit ihm machen, ihn loslassen, ihn ansehen, ihn beurteilen. Ein Prozeß, in dem beide, Subjekt und Objekt, sich verändern können.

Frauen sind beim Objekte-Bilden in der sozialen Welt von einer historischen Schwäche behindert. Sie haben es in Jahrhunderten kaum erlernt. Wie sollten sie nun, in unserem Emanzipationszeitalter, quasi aus der Hüfte dazu fähig sein! Das Bilden von Objekten, das Er-, Begreifen von Welt, oder noch allgemeiner: Aktivität als Bemächtigung, das ist nicht bloß etwas schlicht Menschliches, das ist eine Potenz, die Ermutigung braucht und Tradition, Ansporn und Geschichte, Vorbild und Nachklang. Frauen fehlen diese Stimuli. Sie müssen die erst aus sich erzeugen. Ausnahmen, also Frauen, die gleichsam aus dem Nichts heraus objektivieren konnten, gibt es sicherlich in einer Fülle, die zu rekonstruieren heute ebenfalls neue Frauensache ist. Für die Mehrheit aber gilt, daß sie sogar die Bedingungen ihrer Emanzipation, also die für jeden eigenen Schritt fundamentale Fähigkeit: das Bilden von Objekten – erst herzustellen haben. Ein wahnsinniges Stück Arbeit.

„Der Feminismus fordert die Frauen auf, sich des Stoffs zu bemächtigen. Er ruft sie auf: Wir müssen uns hermachen über die Geschichte, müssen Philosophie und Naturwissenschaft überfallen,müssen Logik und Dialektik zwischen die Zähne nehmen, die Kunst kapern, die der männliche Geist, vampiristisch ernährt aus dem gefesselten weiblichen Ego, im Verlaufe von Jahrtausenden errichtet hat."[1]

So ein feministischer Text aus der Zeit des Aufbruchs vor acht Jahren. Er bringt mich auf ein anderes Wort. Aggressivität, das ist es, was Frauen ‚aus dem Nichts' lernen, entwickeln, herzeigen müssen – als Gefühl, als Bewegung, als Tat. Die neue Frauenbewegung hatte es – als Pose und als Ausdrucksqualität, aber auch als polemisches Talent – von Anfang an. Sie hat gleich im Auftakt den richtigen Ton getroffen. Das machte sie so furchterregend – und verschaffte ihr Publizität.

Sicher haben auch Frauen, zu allen Zeiten, ‚ihre' Objekte besessen. Die Kinder, die sie trugen, von denen sie gleichwohl besetzt blieben; die Wäsche, die sie wuschen, von der sie zugleich umhüllt und umspannt blieben; die Männer, die sie in ihren Herzen bargen, von denen sie gleichwohl abhängig blieben. Auch Umsorgen ist eine Form von Objektivieren, die kann sogar zur Bemächtigung sich festigen und hat das auch sicher oft getan. Sie hat aber den Nachteil, daß sie das Objekt nie weit genug isoliert, heraustrennt aus seinem Kontext und entfernt hält vom Subjekt, um es (vorübergehend oder für immer) auch aufzugeben. Das Zugreifen *und* das Loslassen-Können machen erst ein Objekte-Bilden im Sinne einer souveränen Aneignung, die sich auch wieder hergeben kann und will, aus.

Angesichts der ‚historischen Schwäche' von Frauen halte ich es für eine Perfidie, die besseren Fähigkeiten der Männer zum ‚Isolieren von Objekten' als biologischen geschlechtsspezifischen Unterschied zu rubrizieren. Ein Buch, in dem solches Zeug steht, mache ich dergestalt zum Objekt, daß ich es in die Ecke feuere. Es gibt solche Thesen immer noch, auch unter progressiven Autoren, die der Sache der Emanzipation dienen, dabei aber ‚realistisch' bleiben wollen. Schwach im Bilden von Objekten, das sind wir historisch geworden – als Geschlecht. Wir werden es nicht bleiben und damit eine neue Form des Objektivierens, das heißt ja auch: des *Herstellens* von Verhältnissen und Dingen, in die Welt setzen. Einstweilen schlingert noch vieles in der Konsequenz unserer Schwäche, welche ja erst benennbar, objektivierbar geworden ist als sie selbst, seit wir den Objektstatus aufgegeben haben. Unsere Schwäche und

1 aus: Schwarze Protokolle, Heft 124, Berlin 1974, S. 20.

der Anfang von ihrem Ende: das macht die Situation so schwierig.
Welche Situation? Lassen wir jetzt von der Formalisierung, von der Verallgemeinerung wieder ab, sie hat uns bis hierher geholfen, alles weitere würde sie in Beliebigkeit einebnen. Die Situation, die wir jetzt befragen, ist die der Geschlechter, ihres Verhältnisses. Wir kehren zurück zu den ‚Betten'.
Vor einigen Jahren, etwa zu der Zeit, in der auch der oben stehende feministische Aufruf zur ‚Bemächtigung' von Kunst und Wissenschaft verfaßt wurde, las ich in einer Zeitschrift eine Kritik an jenem frühen Frauensong (oder auch an einem anderen Zusammenhang, in dem die Männer als fühllose Objektivierer im Bett angeklagt wurden):

„Frauen, die sich im Bett als Objekte fühlen, sind selber schuld. Warum schlafen sie mit Männern, die sie nicht begehren."

Leider ist mir der Name der Autorin entfallen, ich weiß nur noch: es war eine Autor*in*. Offensichtlich ist, daß diese Frau denselben Fehler gemacht hat wie der progressive Biologe, der die Fähigkeit zum Isolieren von Objekten für genetisch ungleich auf die Geschlechter verteilt ausgab. Sie setzte sich über die ‚historische Schwäche', besser: über das Historische an unserer Schwäche (zum Objekte-Bilden) hinweg. Begehren heißt Objektivieren, heißt es sogar auf radikale Weise. Wie sollen Frauen, belastet von ihrem drückenden, jahrhundertealten Defizit, von heute auf morgen dazu imstande sein?
Die kritische Autorin würde mir jetzt wohl antworten: Willst du behaupten, daß Frauen nicht begehren können? Ich müßte sagen: Doch, aber... Das weibliche Begehren ist ein gebrochener, zerstückelter, verbogener, entstellter Trieb. Schon während er sein Objekt noch sucht, wird er gehemmt, umgeleitet, zum Schweigen, zur Flucht genötigt. Nicht nur, weil Frauen wie gesagt subjektive Schwierigkeiten haben, Objekte zu bilden, sondern auch, sondern vornehmlich, weil die potentiellen Objekte dem Ergriffenwerden einen zähen Widerstand bieten – bis hin zum schlichtwegigen Ignorieren des Versuchs, sie zu ergreifen. Das weibliche Unvermögen, Objekte zu bilden, ist nicht nur eine geschichtlich bedingte Verkümmerung, weil Lernmöglichkeiten fehlten, sondern auch eine stets aktuell, stets erneut zugefügte Verstümmlung, weil sich die Objekte, die da zu erfassen wären, gegen die Isolierung, gegen den Zugriff, die Betrachtung, die Entlassung wehren. Sie tun dies quasi reflexhaft, und ein ganzer Überbau von Normen, Moralen, Gebräuchen und – wenn ich so sagen darf – sozialen Stimmungslagen legitimiert sie darin. Das sind Prozesse, die ablaufen, ohne daß die Beteiligten wüßten, was sie der (ohnehin reduzierten) Objektivierungsfähigkeit der Frauen damit antun.
Wenn richtig ist, was ich hier über die Männer sage, folgt zweierlei: Erstens: die Männer wollen (oder können) sich nicht begehren lassen. Zweitens: die Frauen müssen ihre Fähigkeit, zu begehren, entweder rückbilden oder umlenken. Zum letzten Punkt zuerst: Mir scheint wirklich, daß beides geschieht. Das weibliche Begehren ‚traut sich nicht', es greift zu kurz, und wenn es nicht weit vor- und ausgreifen kann, wenn es sich nicht aufbäumen darf, kann es sich nicht differenzieren, kann es sich nicht konzentrieren. Es wächst und wird doch nur am Objekt. Wenn das Objekt sich drückt, wird der Zugriff zag, die Phantasie bleibt kindisch und an Klischees gebunden. Was übrig bleibt, kehrt zum Subjekt zurück und umkreist das eigene Ich. Die sogenannten erotischen Frauen, die viel mit der Liebe im Sinn haben und hinter denen die Männer her sind, haben es oft nur gelernt, ihre libidinösen Energien auf sich selbst zu konzentrieren. Der weibliche Narzißmus in dieser Gestalt ist eine Zurichtung.
Zum ersten Punkt: Wollen die Männer sich wirklich nicht begehren lassen? Sie wollen vielleicht schon, aber sie können selten. Hier haben *sie* jahrhundertelang *nicht* gelernt.
Wenn es um das Verhältnis der Geschlechter selbst geht, kehrt Unterdrückung stets als Selbstunterdrückung wieder, fließt die Rache unmittelbar aus der Dialektik, ohne daß die Unterdrückten die Zähne zu zeigen brauchen. Sich-zum-Objekt-machen-Lassen, das können die Männer auch nicht so aus der Hüfte, hier haben *sie* ihre historische Schwäche, und damit wird vielleicht endlich deutlich, was das für komplizierte, doppelt geschlungene Ketten sind, auf die sich die Betten seit zehn Jahren reimen.
Die Frauen, die damals sagten ‚Schluß mit...', schlugen nicht vor, daß jetzt das Objekte-*Machen*, das *Subjekt-Sein* für die Frauen ‚in Betten' zu folgen habe. Sie versuchten nicht, das Verhältnis umzukehren. Das ist ein wichtiger Punkt. Die Frauen, viele Frauen lösten vielmehr ihr Verhältnis zu Männern ganz auf und wandten sich, sofern das Objekte-Bilden in der Sexualität für sie Thema, Wunsch, Impuls wurde, anderen Frauen zu. Nur hier, unter gleichen, schien die historische Schwäche als Schwäche, Liebesobjekte zu bilden, schrittweise überwindbar. Verena Stephans Erfolgsroman ‚Häutungen', auch vor acht Jahren geschrieben, berichtet aus dieser Zeit. Weibliches Begehren, das sich äußern, ausschweifend äußern und damit es selbst erst werden wollte, ignorierte den Mann mit einer programmatischen Selbstverständlichkeit. Als sei er, der als Objekt versagt hatte und als Objektivierer zu weit gegangen war, hinfort als sexuelles Wesen außer Betracht. Ich rede jetzt nicht von einzelnen Frauen oder Paaren. Was weiß ich schon davon. Ich rede von der feministischen (bzw. der sonst interessierten und ‚progressiven') Diskussion, soweit sie öffentlich wurde. Ansätze zu einem Versuch weiblichen Objekte-Bildens gab es in der Sexualität außerhalb des Lesbianismus fast nicht.
Das ist insofern bemerkenswert, als sich in anderen Bereichen, in Politik, Kunst, Wissenschaft und Publizistik, ein Nachvollzug, quasi ein ‚Training' des Objekte-Bildens stürmisch vollzog. Der 1974er Aufruf aus den ‚Schwarzen Protokollen': „Wir müssen uns hermachen..." konnte wohl nur deshalb so euphorisch-aggressiv ausfallen, weil der Zugriff der Weiber auf die ihnen bislang verschlossenen Domänen längst vorbereitet, längst unabwendbar war. Stadtbilder machten Frauen mit der Kamera, die unterschlagene Historie weiblicher Unterdrückung mit der Forschung zum Objekt, Parlamente und Gerichte machten sie mit Eingaben, die öffentliche Diskussion mit dem Zünd-

Die Bezauberung durch die Liebe lenkt den Blick nicht nur ab, sie konzentriert ihn auch (auf den Mann) und ist in dieser Befähigung die entschiedenste Objektivatorin, die sich denken läßt.

stoff ‚Feminismus' zum Objekt. Sie beanspruchten für sich die Straße, die Mattscheibe, manche Tribüne. Man mußte ihnen zuhören. Man mußte Gesetze novellieren. Man mußte sie ernst nehmen, mit ihnen rechnen. Überall Zugriff, Aneignung, Umgestaltung. Kleine Triumphe, weltgeschichtlich betrachtet, aber große Schritte raus aus der historischen Schwäche.

Nur im Bett war es offenbar Tat genug, den Objektstatus abgestreift zu haben, da kam es zu keiner Objektivierung, die den Mann gemeint hätte. Da geschah nichts als ein Bruch.

Damit wir uns nicht mißverstehen: Sicherlich gab es weiterhin Liebespaare. Es mag auch sein, daß die jüngere Generation sich schon manches traut, von dem ich nichts ahne, für sie mag ich nicht sprechen. Mir schien, als sei damals (und auch heute noch) lediglich ein ‚Problembewußtsein' als eine Dauerstörung, als ein Verhängnis zwischen das Paar ins Bett mit eingezogen, als gäbe es keine Aussicht auf eine wirkliche Neuerung des Verhältnisses, keine ‚strategische' Lösung. Man verzeihe den kriegerischen Ausdruck. Das Schlimme (wenn es denn schlimm sein soll) ist nicht, daß ich ihn hier gebrauche, sondern daß er hinpaßt.

Auch in der Sexualität, in den ‚emanzipierten Betten', gibt es letztlich keine andere Lösung für die Frauen als das Wagnis des Objekte-Bildens (und damit für die Männer, die hier ausnahmsweise von den Frauen abhängig sind, keine andere Lösung als das Wagnis des Sich-zum-Objekt-machen-Lassens). Die allgemeine Formulierung der Revolte: Schluß mit dem Objektstatus, Ernst-Machen mit dem Selbst-Objekte-Bilden ist wirklich allgemein, das heißt sie duldet keine Ausnahme. Frauen gemeinsam mögen stark sein in vielerlei Hinsichten, ihre historische Schwäche im Verhältnis zu Männern (im Liebesverhältnis oder: in der Sexualität) können sie miteinander nur sehr begrenzt besiegen. Die Verschonung des potentiellen Objekts mit dem Interesse ist, in der Sexualität, nicht nur eine Kränkung, sondern auch – in versteckter, verschwiegener Form – Anerkenntnis seiner Überlegenheit, seiner Unerreichbarkeit und damit, noch einmal, Unterwerfung.

Die Befreiung der Sexualität war in den sechziger Jahren noch das Eingeständnis, daß es sie gebe und daß sie ihr Recht fordere. Es war wirklich die Sexualität, die zu befreien war, weniger die Geschlechter in ihr. Jetzt sind die Individuen dran. Sofern sie weiblich sind, müssen sie auch hier den Schritt zum Objekte-Bilden vollziehen, sonst lauern gleich hinterm Bettpfosten die alten Rollen. Die Männer, die ja auch an einer historischen Schwäche leiden, haben es etwas leichter: Ihnen ist der Rückfall in die alten Rollen erschwert, weil die Objekte, die zu bilden sie gewohnt sind, ihren Part verweigern. Da es ja viele Männer gibt, die der Frauenbewegung dienen möchten und nur nicht wissen wie, hier ein Hinweis: Sie könnten sich ihrerseits mit dem Objekte-Bilden (Isolieren, Zugreifen, Betrachten, Entlassen s. o.) etwas zurückhalten und damit den Frauen einen möglichen Rückfall erschweren.

Wer von Sexualität und Befreiung redet, sollte wissen, daß der Atemzug, in dem beide: ‚Sexualität' und ‚Befreiung' genannt werden können, ein Seufzer ist. Die Sexualität läßt sich vielleicht wirklich befreien – aber die Individuen in ihr? Sie, die Sexualität, ist ja doch auch eine Fessel, und gerade wenn sie für uns frei ist, sind wir in ihr gefangen. Statt ‚befreien' sollten wir vielleicht lieber sagen: nach unseren *eigenen* Wünschen in ihr leben.

Die Sexualität hat die Kraft, *uns* zu ihrem Objekt zu machen (Frauen *und* Männer), vermittelt über die/den jeweils anderen, über die Geliebten. Der Begehrende ist Objekt seiner Begierde und so auch seines Objekts: In *dieser* Form kennen auch Männer den Objektstatus im Bett. Als (vermittelte) Objekte ihrer eigenen Begierde sind sie aber ‚freier' im Sinne des ‚nach eigenen Wünschen in der Sexualität Lebens' als die Frauen, die eigenes Begehren nicht entwickeln dürfen und deshalb abhängig bleiben von fremdem Begehren. Da liegt die Ungleichheit zwischen den Geschlechtern im Zeichen der Venus.

Ich könnte auch so sagen: das Sich-zum-Objekt-machen-Lassen (die alte Frauenrolle) ist, als ‚freiwilliger' Part, schwierig, es setzt Mut voraus, denn es ist an ein Risiko gebunden. Wenn ich selbst handle, selbst wähle (also: ein Objekt bilde), habe ich eine größere Gewißheit, daß das, was geschieht, mir frommt, als wenn ich mit mir tun lasse (Objekt bin). Diese offene Stelle, diese zur Verletzung freigegebene Partie, die Achillesferse, das, was wohl Hingabebereitschaft in einem älteren Wörterbuch der Liebe heißt, sie erst macht Lust wirklich.

Wenn ich einem Mann sage, sein Mund sei wie ein Granatapfel, von einem Silbermesser zerteilt, so erwarte ich, daß dieser Mund schweigt.

Wird der *ganze* Leib zur verwundbaren Ferse (alte Frauenrolle) – dann besiegt die Angst alle Lust, das Objekt wird zum Opfer. Fehlt aber selbst die Ferse, fehlt jede ungeschützte, fremdbestimmbare Zone im Liebesspiel, im Liebesakt (alte Männerrolle), dann besiegt Sicherheit die Lust, dann kann sie, die Lust, ihre überraschend-grenzensprengende Potenz nicht mehr ausgießen. Es gibt, mittlerweile, eine umfangreiche Literatur von Frauen über ihre quälende Bettgenossenschaft mit Männern, die zu gut objektivierten. Eigenartig, daß nicht mehr Männer ihre Enttäuschung über Nächte mit zu passiven Frauen ausdrücken. Was muß das für eine Lust sein, die sich ausschließlich aus eigenen Projektionen speist.

Da gibt es aber doch ein männliches Zeugnis wider das Nicht-Objekt-Sein-Dürfen: die vergleichsweise reiche Geschichte der männlichen Homosexualität. In der Literatur leuchtet da ein Versdrama, ein kleines dekadent-verzücktes Opus: die ‚Salome' von Oscar Wilde. Hier haben wir eine perfekte Verkehrung der Rollen: Die Frau ist es, die ihr Objekt mit unbeirrter, ergreifender Emphase bildet, monomanisch wie es sonst nur den Tenören und jugendlichen Helden unterm Fenster der Erwählten ansteht. Und das besungene Objekt – es wehrt sich, mit Schauder. Gewiß, im Stück ist es seine Mission, seine religiöse Inbrunst, die den Propheten Jochanaan dazu bestimmt, eine Objektivierung durch die lüsterne Prinzessin zurückzuweisen. Wir dürfen das Stück aber ruhig für unsere Belange interpretieren. Sein Autor, homosexuelles enfant terrible im viktorianischen England und im bourgeoisen Paris, wird schon gewußt haben, warum der Stoff ihm gefiel.

Salomes Hymnen auf den Jochanaan zeigen uns alle Elemente der Objektivierung in der Liebe: die Isolierung, die Zergliederung und – als das Entfernthalten vom Subjekt –

die Ästhetisierung. Sie kennt, im Augenblick, da sie sich den Propheten in den Kopf oder besser: in die Sinne gesetzt hat, nur noch ihn, sie isoliert ihn und sich selbst in ihrem Begehren vom Rest der Welt. Und sie zerlegt ihn in Teilobjekte, in einzelne Reize. Sie besingt sein Haar, seinen Leib, seinen Mund. „Dein Mund ist wie ein Granatapfel/von einem Silbermesser zerteilt." Wie beantwortet der (zu Höherem, Besserem, Ernsterem berufene) Mann diese Attacke einer ausgreifenden, zupackenden, benennenden, fixierenden Begierde? „Zurück, Tochter Sodoms!" Das sagt der Mann zu der Frau, die ihn zu ihrem (Liebes-)Objekt bildet. Der Prophet, der übrigens noch einen schwachen Versuch macht, Salomes Seele zu retten, hat seine eigenen religiösen Gründe, das lüsterne Weib abzuweisen; der weltliche Mann von der Straße trägt da ein Erbe. Erst wenn er sich wirklich auch zum Objekt machen läßt mit all den angsterregenden Setzungen, Isolierungen, Distanzierungen, die das impliziert, erst dann wird er wirklich hineingezogen in das ‚Sodom' der Sinnenlust. Bislang kam er drumrum: die historische Schwäche der Frauen hielt Anfechtungen rar. Aber wenn nun die Frauen anfingen, nach Beendigung ihres Objektstatus, das Verhältnis, langsam und anteilweise, umzukehren?

Ich will nicht länger darüber nachdenken, was dann aus den Männern würde – ihnen sind meine Überlegungen in zweiter Linie gewidmet. Es geht um uns, um die Frauen. Wir können, objektivierend, nur gewinnen. Also hoffe ich, daß wir es proben, es lernen.

Ich sollte eingestehen, daß mich auch persönliche Gründe an dieser Hoffnung festhalten lassen. Eine schützende Hand der Göttin Venus hat mich davor bewahrt, mein Begehren ganz zurückzunehmen, und so bin ich – trotz aller Verachtung für seine Prätentionen – doch rettungslos verliebt in das andere Geschlecht, es erscheint mir mit seiner vorweltlichen Behaarung, seinen überständigen Posen, seinen kantigen Konturen, ja selbst seinem ‚emanzipationsgeschädigten' Gebrumme und Gemaule so hinreißend, so begehrenswert. Eine Verblendung? Gewiß, aber eine, die auch neu sehen lehrt. Simone de Beauvoir hat gesagt, die Liebe sei eine Falle, frau solle sich, zum Wohle ihrer Emanzipation, hüten, hineinzugeraten. Wahrscheinlich hat sie jene Bezauberung gemeint, die die Geschlechterliebe beginnen läßt und die bekanntlich die klare Urteilskraft trübt. Wie einwegig gedacht, wie unähnlich der berühmten Philosophin! Die Bezauberung durch die Liebe lenkt den Blick nicht nur ab (u.U.: von der Emanzipation), sie konzentriert ihn auch (auf den Mann) und ist in dieser Befähigung die entschiedenste Objektivatorin, die sich denken läßt. Kaum je wieder bilden wir mit einer solchen Gesammeltheit ein *Objekt,* als wenn wir uns der Bezauberung durch die Liebe überlassen. Es liegt doch in der hymnischen Bewunderung, in der zärtlichsten Umkreisung immer auch eine strenge Distanz, gerade weil sie, die Bewunderung, die Umkreisung, etwas Unangemessenes, etwas den Proportionen des Alltags Fremdes haben. Wir isolieren, wir ergreifen, wir handhaben das Objekt, indem wir es begehren, wir tun ihm was an und sei es zunächst in Gedanken. Wir antizipieren seine Bewegungen, wir verfolgen es, belauschen es. Wir lassen es los, probeweise. Wir ergreifen es erneut, von einer anderen Seite diesmal. Wir verändern es. Warum diese hohe Schule des Objekte-Bildens den Frauen vorenthalten?

Als Frau, die das Objekte-Bilden im Zustand der Bezauberung *nicht* aufgegeben hat, kenne ich die Tücken der Situation. Tatsächlich neigen wir als Objektivierende dazu, die Rollen einseitig festzuschreiben. Der Rausch des ‚Objekte-Bildens' im Zustande der Bezauberung hat eine eigene Dynamik, die die Bereitschaft zur Passivität, also zum Objekt-Sein, hemmen mag. Wenn ich einem Mann sage, sein Mund sei wie ein Granatapfel, von einem Silbermesser zerteilt, so erwarte ich, daß dieser Mund schweigt. Daß er sich leicht öffne, aber nicht, um mir eine Schmeichelei zu sagen, die eh kaum an das Bild vom Granatapfel und dem Silbermesser heranreichte. Gewiß habe ich zu dieser Erwartung heute ein historisches Recht – aber in der Zukunft, wenn sie denn die Frauen das Objekte-Bilden und die Männer das Objekte-Sein lehren sollte, hätte ich es nicht mehr. Diese Zukunft müßte um die Nähe wissen, die die Objektivierung zur *Herrschaft* hat und müßte eine Balance jenseits von Herrschaft durch Verflüssigung der Positionen herstellen. Lust setzte dann Objektivierung ebenso voraus wie Objekt-Sein, also Passivität.

Stellen wir uns vor: die Frauen zücken ihr Silbermesser, vorsichtig und unnachsichtig, und öffnen mit ihm die Münder der Männer. Ein zu aggressives Bild? Nein, längst fällig unsererseits. Ein utopisches Bild? Vielleicht nicht. Was das denn hier sei, das Silbermesser? Blicke, Worte, Zunge? Auch. Die Kunst der Objektivierung mitten in der Bezauberung durch die Liebe.

Nachwort

Der hier dokumentierte Text *„Von einem Silbermesser zerteilt –"* von Barbara Sichtermann wurde das erste Mal 1982 im Sammelband *Liebesgeschichten,* herausgegeben von Christel Göbelsmann und Jochen Schimmang, veröffentlicht und im darauffolgenden Jahr erneut in einer Aufsatzsammlung von Sichtermann unter dem Titel *Weiblichkeit. Zur Politik des Privaten* publiziert. Die in diesem Band versammelten zehn Texte behandeln alle im weitesten Sinne das Thema weibliche Sexualität. Sichtermann unternimmt darin den Versuch einer kritischen Selbstverständigung über die in der Frauenbewegung neu aufgekommenen Diskussionen über das weibliche Begehren als eine unerkannte, unterdrückte und zu befreiende Potenz. In der Einleitung zum Band erklärt Sichtermann ihr Motiv: Der Frauenbewegung mangele es am „Streit mit Niveau"[2]. Nach deren Erfolgen seien ihr die „Warum-Frager/innen" und die „Zahl ihrer (ernstzunehmenden) Gegner" abhanden gekommen, „die sie zur Kritik ihrer Thesen anhielten". Eine soziale Bewegung ohne Kritiker_innen würde jedoch zwangsläufig in eine Phase der Stagnation geraten. In dieser Situation helfe „nur noch eins: innerhalb der eigenen Reihen den Posten einer advocata diaboli auszuschreiben, mit der Selbstkritik also ernst zu machen und mit ihr an die Öffentlichkeit zu gehen". Und Sichtermann macht der Rolle der advocata diaboli alle Ehre, denn es gelingt ihr, einige der drängendsten Fragen der Frauenbewegung über die weibliche Lust aufzugreifen und deren Beschränkungen, Widersprüche und unabgegoltenen Momente zu beleuchten.

So beschäftigt sich *„Von einem Silbermesser zerteilt –"* in sehr aufschlussreicher Art und Weise mit dem weiblichen Begehren, der sexuellen Beziehung zwischen Frauen und Männern und der Schwierigkeit, diese konstruktiv zu verändern. Ausgangspunkt bilden Überlegungen zu der Fähigkeit der Frauen, Objekte zu bilden. Gemeint ist die Fähigkeit, sich als Subjekt in ein *aktives* Verhältnis zur Welt zu setzen, ein Ding oder einen Menschen „für sich [zu] setzen, [zu] isolieren und wissen [zu] wollen, was es mit ihm, mit ihr auf sich hat".[3] Das Objekte-Bilden steht damit für Sichtermann im Gegensatz zum bisherigen Objektstatus der Frau und macht sie zu aktiv-begehrenden Subjekten. Es hieße, das Vergnügen an der eigenen Lust zu finden und den Anderen als Subjekt zu begehren, was ebenso das Entdecken und Zulassen aggressiver Regungen einschlösse. Mit dieser Charakterisierung wendet sich Sichtermann gegen zeitgenössische Positionen, die dazu tendierten, weibliche Lust auf ihre zärtlichen, harmonischen Anteile zu reduzieren und das Aggressiv-Bedrohliche als vermeintliche männliche Zutat zurückzuweisen. Entsprechend attestiert sie der Frauenbewegung auf dem Gebiet der weiblichen Lust und der sexuellen Beziehungen Nachholbedarf. Ihrem Urteil zufolge blieb die Auseinandersetzung zwischen weiblich-passivem und männlich-aktivem Begehren das rote Tuch der Frauenbewegung und die heterosexuelle Beziehung einer Umwälzung schuldig. Frauen schreckten davor zurück, innerhalb der Beziehung zu Männern etwas Neues an die Stelle des Altbekannten zu setzen. „Statt der fälligen Auseinandersetzung zogen sich die Frauen in Frauen- und die Männer in Männergruppen zurück."[4]

Die eine oder andere Leser_in stellte sich während des Lesens womöglich die Frage, warum gerade dieser Text über die weibliche Lust und heterosexuelle Beziehungen aus der Mottenkiste gekramt wurde? Wenn man der *Cosmopolitan* Glauben schenken darf, dann gehört es heute zum Frau-Sein dazu, eine selbstbestimmte und aktive Sexualität zu leben. Und ist die Auseinandersetzung mit der heterosexuellen Zweierbeziehung in Zeiten des queeren Feminismus nicht sowieso Relikt aus alter Vorzeit? Wissen wir nicht längst, dass die heteronormative Matrix uns alle in zwei beschränkte Identitäten zwängt und deshalb aufgehoben gehört? Ohne Frage! Aber bis es soweit ist, lasst uns die Diskussion über (weibliche) Lust fortführen. Dafür sind die Überlegungen von Sichtermann aufgrund ihrer theoretischen Tiefe sehr erhellend und immer noch aktuell. Zudem nimmt die Autorin eine erfrischende materialistische Perspektive ein, die es gerade in Hinblick auf die heutige Diskussion ins Gedächtnis zu rufen gilt.[5]

Ich beginne mit ein paar Überlegungen zur Frage der Aktualität einer spezifisch männlichen und weiblichen Sexualität. Natürlich hat die Zeit in den letzten 30 Jahren nicht stillgestanden. Die Subjekte, ihr Begehren und ihre zwischenmenschlichen Beziehungen haben sich gewandelt. Der klitorale Orgasmus ist kein Fremdwort mehr, die meisten Frauen trauen sich vermutlich weitaus häufiger, ihre sexuellen Bedürfnisse zu formulieren und nicht wenige Männer haben gelernt, aufmerksam und zärtlich zu sein. Und doch scheint es unwahrscheinlich, dass das patriarchal organisierte Geschlechterverhältnis sich ausgerechnet im Bereich der Sexualität gänzlich aufgelöst haben soll, während es sich auf anderen Gebieten, etwa der geschlechtlichen Arbeitsteilung, hartnäckig reproduziert. Indizien für dessen Fortwirken gibt es denn auch einige. Schon in den spektakulären Bildwelten, die wir tagtäglich konsumieren, zeigt sich die Aktualität der Dualität zwischen weiblich-passiv-begehrenswert und männlich-aktiv-begehrend. Die glatten Frauenkörper der Werbeplakate zeigen deutlich, dass Frau-Sein weiterhin wesentlich beinhaltet, gut auszusehen und begehrenswert zu sein, anstatt zu begehren. Wer aus diesem Bild ausschert, läuft Gefahr, als Luder oder Schlampe abgestempelt zu werden und die verbreitete Frauenverachtung zu spüren zu kriegen. Ebenso zeugt das autoaggressive Verhalten vieler Frauen gegenüber ihren Körpern von der Persistenz einer dezidiert weiblichen Begehrensstruktur. Immer

Und doch scheint es unwahrscheinlich, dass das patriarchal organisierte Geschlechterverhältnis sich ausgerechnet im Bereich der Sexualität gänzlich aufgelöst haben soll, während es sich auf anderen Gebieten, etwa der geschlechtlichen Arbeitsteilung, hartnäckig reproduziert.

2 Alle Zitationen in diesem Abschnitt sind aus dem Vorwort zu: Sichtermann, Barbara: Weiblichkeit. Zur Politik des Privaten. Berlin 1983. S. 9.

3 Dies.: „Von einem Silbermesser zerteilt – ". In: dies.: Weiblichkeit. a.a.O. S. 72.

4 Dies.: Der Mythos von der Herbeiführbarkeit. In: dies.: Weiblichkeit. a.a.O. S. S. 18.

5 Die anderen Aufsätze des erwähnten Sammelbandes seien an dieser Stelle gleichermaßen zur Lektüre empfohlen.

mehr Frauen ist ihr Körper derart verhasst, dass er statt zur Erfahrung von Lust zum bevorzugten Austragungsobjekt ihrer psychischen Konflikte werden konnte. Der steigende Zwang zur äußerlichen Optimierung und Leistungssteigerung des eigenen Körpers tut sein Übriges, diesen nicht mehr als lustvoll erleben zu können. Unwahrscheinlich daher, dass das Bild des omnipotenten Mannes und der Frau, die begehrt werden will, nicht mehr bis in die Schlafzimmer gelangt. Entsprechend äußert eine 16-Jährige in einer Online-Reportage über die sexuellen Erfahrungen von Jugendlichen: „Zuerst geht es um die Bedürfnisse der Jungs. Wenn man etwas mehr Erfahrung hat, darf man auch als Frau Ansprüche stellen."[6]

Die Sexualität der Subjekte ist auch heute nicht unabhängig von deren weiblicher bzw. männlicher Subjektwerdung. Bereits in unseren ersten Kinderjahren machen wir Erfahrungen, die unser körperliches Lustempfinden prägen. Schon wenn man Kinder beim Spielen beobachtet, springt der Unterschied des Verhältnisses von Jungen und Mädchen zu ihrem Körper ins Auge: In den meisten Fällen sieht man Jungs ihre Aggressionen an einem Fußball und im Spiel mit anderen Jungs auslassen, dabei stürmisch und mit körperlichem Selbstbewusstsein die Außenwelt beherrschend. Das Spiel der Mädchen zeichnet sich eher durch eine sorgfältige Gestaltung der Umgebung aus, in der aggressive Fantasien kaum einen Platz haben. Sie lernen frühzeitig, nicht zerstörerisch auf ihre Umgebung einzuwirken: körperliche Grenzen zu wahren, die Bedürfnisse der Anderen zu achten und für andere da zu sein. Dieser wesentliche Aspekt in der weiblichen Subjektwerdung, körperliche Empfindungen und Aggressionsfantasien frühzeitig zu kontrollieren, prägt ihre Begehrensstruktur auch in späteren Jahren.

Vor diesem Hintergrund der Kontinuität männlichen und weiblichen Begehrens wird Sichtermanns Schilderung der Sexualität als tief in den Subjekten verankerte Begehrensstruktur interessant. Denn die Kritik des Geschlechterverhältnisses geht nicht allein in der Frage auf, wer die Kinder betreut und die Wäsche wäscht oder ob Frauen arbeiten gehen. Weil die Geschlechtsidentität so tief in unserer Sexualität verankert ist, muss die Kritik immer auch die psychosexuelle Dimension und die Beziehungen, die aus ihr folgen, in den Blick nehmen.

Wenn Sichtermann schreibt, dass sich das weibliche Begehren in einer patriarchalen Gesellschaft kaum anders entwickeln kann, als ein „gebrochener, zerstückelter, verbogener, entstellter Trieb"[7], thematisiert sie genau diese notwendig beschränkte, im Unbewussten entstandene Begehrensstruktur. Dabei wird die materialistische Perspektive des Textes deutlich: Sichtermann betrachtet – in diesem Fall das heterosexuelle – Begehren in dessen individueller Geschichtlichkeit, das unter ganz konkreten gesellschaftlichen Bedingungen so geworden ist, wie es ist.[8] Damit bringt sie die fast vergessene psychoanalytische Einsicht über das menschliche Triebleben wieder ins Bewusstsein, gemäß der die sexuelle Identität Ergebnis einer langen konflikthaften Geschichte von Wünschen, Versagungen und Fantasien ist. Hinter dieser Geschichte steht die leibliche Lust, die sich im Spannungsfeld zwischen Natur und Gesellschaft ihren Weg bahnt. Indem der Mensch nicht nur als gesellschaftliches sondern auch als leibliches Wesen begriffen wird, wird gewissermaßen auch die Idee einer Dekonstruktion von männlich und weiblich, die in den letzten Jahrzehnten mit der Queerbewegung Aufschwung erhalten hat, materialistisch zurückgebunden an die Realität körperlicher Lust. Wird Begehren als gleichzeitig leiblich und durch die Gesellschaft Gewordenes gedacht, beinhaltet dies auch die Möglichkeit der Veränderung, die in einer anderen Vergesellschaftung des Natürlichen läge. Das heißt, wenn das der menschlichen Natur innewohnende Potential im Laufe der individuellen Geschichte nicht verstellt und gehemmt, sondern realisiert würde: „Geschichte ist es, die in der Sexualität *Natur* möglich macht, den Körper in sein Recht setzt, ihm sein eigenes, uns manchmal unverständliches, aber freundliches Leben gestattet." Natürlich Natur nicht verstanden als reine, sondern als durch die Gesellschaft geprägte: „Die Natur wäre dann nicht die ‚echte' (also *bloße* Natur), sondern die als *eigene* erlebte, die selbst gefühlte *und überschrittene*. Eine als Vorwand für Unterdrückung hergenommene Natur wird ja immer beschädigt – sie wird gerade ‚unrein', wird zum Krüppel. Das heißt aber, daß die Arbeit heraus aus der Unterdrückung doch wieder auf Natur rekurrieren muß – nicht auf eine unbeschädigte, aber auf eine anders, heilsam zu vergesellschaftende. [...] ‚Befreiung auf Basis der Natur' hieße also: die den Körpern innewohnenden Möglichkeiten *entwickeln*."[9]

„Die Natur wäre dann nicht die ‚echte' (also bloße Natur), sondern die als eigene erlebte, die selbst gefühlte und überschrittene."

Was wäre diese dem Körper innewohnende Potentialität in Bezug auf das weibliche und männliche Begehren? Laut Sichtermann könnten wir dieser näherkommen, indem die lange eingeübten Rollen von Subjekt-Objekt und Männlich-Weiblich in der *direkten Auseinandersetzung miteinander* verflüssigt werden. Denn erst in der Auseinandersetzung mit dem Gegenüber kann das als heterosexuell beschränkte Begehren über seine Grenzen hinausgelangen. Beide Seiten müssten sich dafür die psychischen Repräsentanzen nicht nur des eigenen sondern auch die verworfenen und verdrängten des anderen Geschlechts aneignen. Frauen, indem sie ihre aktiv-aggressiven Impulse entdecken und sich der „überraschend-grenzensprengenden Potenz"[10] ihrer Lust mit neuem Mut hingeben. Männer, indem sie sich in der Fähigkeit üben, als Objekt Lust zu empfangen, um ihre ganz eigene historische Schwäche zu über-

6 Kunz, Nina/ Kuratli, Micha: Und dann muss man an diesem Sex auch noch höchsten Gefallen finden, siehe: https://www.woz.ch/-68f3.

7 Sichtermann, Barbara: „Von einem Silbermesser zerteilt –", a.a.O. S. 74.

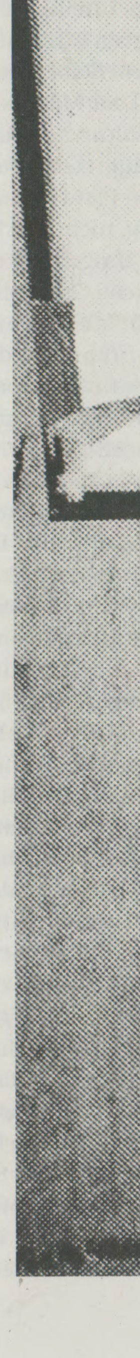
8 Dass es in Sichtermanns Text ausschließlich um das heterosexuelle Begehren geht, mag heute etwas beschränkt anmuten, sind wir es doch gewohnt, die Unterschiedlichkeit sexueller Identitäten zu betonen. Aus feministischer Perspektive sollte man die Ausführungen dennoch ernst nehmen. Denn zum Einen ist sie immer noch die gesellschaftlich dominante Form der Zweierbeziehung und verdient schon deshalb unsere Aufmerksamkeit. Zum Anderen ist die von Sichtermann thematisierte Struktur von Subjekt und Objekt (und damit von Aktivität und Passivität etc.) kein Alleinstellungsmerkmal heterosexuellen Begehrens, sondern spielt – wenn auch in anderer Weise – ebenso in anderen Beziehungen eine Rolle.

9 Dies.: Über die verlorene Erotik der Brüste. In: dies.: Weiblichkeit. a.a.O. S. 64.

winden. „Lust setzte dann Objektivierung ebenso voraus wie Objekt-Sein, also Passivität."[11] Durch eine „Verflüssigung der Positionen" von Aktiv und Passiv könnte das heterosexuelle Begehren in etwas Neues überführt werden. Diese Perspektive eines Wandels der Liebesbeziehungen durch und im Streit zwischen den Geschlechtern wendet sich nicht zuletzt gegen individualistische Lösungen, in der die Verantwortung allein den Frauen zukommt. Zum Geschlechterverhältnis gehören – dies liegt bereits in dessen Begriff – seit jeher zwei, und die Auseinandersetzung um die verhärteten binären Geschlechtsidentitäten muss wohl oder übel miteinander ausgetragen werden, wollen wir darin vorankommen, sie aufzulösen.

Literatur:

Göbelsmann, Christel/Schimmang, Jochen (Hg.): Liebesgeschichten. Frankfurt a.M. 1982.
Kunz, Nina/Kuratli, Micha: Und dann muss man an diesem Sex auch noch höchsten Gefallen finden. https://www.woz.ch/-68f3.
Sichtermann, Barbara: Weiblichkeit. Zur Politik des Privaten. Berlin 1983.
Dies.: Über die verlorene Erotik der Brüste. In: dies.: Weiblichkeit. Zur Politik des Privaten. Berlin 1983. S. 57-69.
Dies.: Das Phantom „weibliche Sexualität". In: Weiblichkeit. Zur Politik des Privaten. Berlin 1983. S. 114-125.



10 Dies.: „Von einem Silbermesser zerteilt – ". In: dies.: Weiblichkeit. a.a.O. S. 77.
11 Ebd. S. 80.

Outside the box

“WE MUST ACT AND FOR THAT WE NEED A POLITICAL SOLIDARITY INSTEAD OF CHARITY AND HELP”

Outside the box sprach mit International Women Space Berlin (IWS)

International Women Space ist eine feministische Gruppe nach Deutschland migrierter und geflüchteter Frauen, ebenso wie von Frauen ohne diesen Hintergrund, die sich während der Besetzung der ehemaligen Gerhart-Hauptmann-Schule im Dezember 2012 in Berlin gegründet hat. Während der 17 Monate dauernden Besetzung hatten die Frauen sich innerhalb des Gebäudes einen Trakt nur für Frauen angeeignet, den *Women Space*.
Der *Women Space* bot den Frauen Raum für Austausch und Gespräche über ihre Fluchtgründe, Fluchtwege und ihre verschiedenen Erfahrungen. Dabei ist die Idee entstanden, die Geschichten der Frauen zu sammeln und zu veröffentlichen, um auf die spezifische Situation von nach Deutschland geflüchteten Frauen und Transgender aufmerksam zu machen. Am 25. November 2015, dem *International Day for the Elimination of Violence against Women*, erschien das im Selbstverlag publizierte Buch des IWS *„In Our Own Words. Geflüchtete Frauen in Deutschland erzählen von ihren Erfahrungen“*. Es enthält Erfahrungsberichte und Texte auf Deutsch, Englisch und in der jeweiligen Sprache, in der die Frauen berichtet haben. Mit dem Buch sollen gerade Frauen sichtbar gemacht werden, die Zwangsehen, weibliche Genitalverstümmelung, sexuelle Gewalt und Vergewaltigung im Krieg erlitten haben. Herausgegeben wurde das Buch mit dem Ziel, es unter Refugee Frauen zu verbreiten, um ihnen zu zeigen, dass sie nicht alleine sind mit ihren Erfahrungen.
Im März 2016 waren Aktivistinnen des IWS auf Einladung des *Kulturraum e.V.* (KREV) zu Gast in Leipzig um ihr Buch vorzustellen. *outside the box* hat die Frauen dort getroffen und sie zu ihrer politischen Arbeit gegen die patriarchalen Verhältnisse und zu ihrem Kampf für das Recht auf Asyl für Frauen aufgrund geschlechtsspezifischer Verfolgung interviewt.

International Women Space is a group of migrant and refugee women who came to Germany and of women without this background. The group was founded during the refugee occupation of the former Gerhart-Hauptmann School in Berlin in December of 2012. In the 17 months of the occupation the women created a separate space within the building for women only, the *Women Space*. Following dialogues and discussions they decided to collect the lives and stories of refugee women in Germany. As a result of these dialogues they released a self-published book *“In our own words. Refugee Women in Germany tell their stories”* on the 25th November 2015 which is *The International Day for the Elimination of Violence against Women*.
“In our own words” is a documentation of their experiences as female refugees living in Germany. The personal testimonials are in English, German and the mother tongue of the women who wrote them. The aim is primarily to spread the book among refugee women to show them that they are not alone with their experiences. The book creates a room for the perspectives of refugee women who experienced specific gender-persecution like forced marriage, female genital mutilation, violence against women, and rape as weapon of war.
In March 2016 activists of the IWS were invited by the *Kulturraum e.V.* (KREV) to present their book in Leipzig. *outside the box* met the women of IWS there and interviewed them about their political work against patriarchy and about their fight for the right of women to be granted asylum on specific gender-persecution grounds.

Homepage IWS:
https://iwspace.wordpress.com/

1. During the discussion in Leipzig you mentioned that you had been "fighting the support-system". You later explained, that the idea of "help" or "support" often implies a moment of paternalism, and you compared it to the relationship between coloniser and colonised people. Can you give us actual examples of "help" or "support" that gave you the impression of being patronised?

We are referring to structures, not to single actions. The support structures create a relationship of dependency. To avoid reproducing these relations and to focus on self-organisation is something we still struggle with. Many times supporters try to instrumentalise refugees and migrants in order to legitimise their participation in the refugee movement. The fact that language and knowledge about the laws and regulations in Germany are of extreme importance to those coming to seek asylum or to pursue a migrant status can create an environment where the power tends to be in the hands of the supporter and this can be very damaging for the political process, for the self-organisation of those affected by the perversity of asylum/migration system.

The dependency goes both ways. On one side supporters can start making decisions in the name of refugees. To camouflage this power-imbalance, supporters will back up all decisions made by refugees, without questioning or leaving space for debate as if refugees/migrants were little children with no political position, as if amongst refugees there were no reactionaries or right wing people as well as progressive people. On the other side, many refugees/migrants will believe supporters are indispensable and by doing so will run the risk of losing all the strength they certainly have otherwise they wouldn't have been able to find their way to Europe through those dangerous routes. And last, but not least: the patronising behaviour comes from racism, this white people phenomenon that degrades everyone and everything. It is pathetic to see young supporters treating grown up women as if they were kids learning to make their first steps in life.

The result of such dynamics, in the long run, is unsustainable because by investing in co-dependency, there is a reproduction of the same power structures and racism we were supposed to be fighting against.

When the refugee movement became strong in Berlin, at the Oranienplatz camp, the representation of women came basically from the supporters and very few activists, who couldn't be identified as feminists. Many feminists who went there soon left because the main role available for women in the movement was to be a helper. There was no space for an active critical voice. To discuss the sexism, overwhelmingly present in a male dominated space such as Oplatz was, remained an avoidable topic, basically never tackled. The many actions promoted by supporters also left little space for other discussions which are important for the movement to mature and continue. Sometimes, the feeling was that many supporters were doing a sort of hobby-activism, something they would do in their spare time, a charity work for someone, completely disconnected to their own lives, with no real commitment to the long term political struggle for the rights of all, for the emancipation of all, including their own emancipation. This is a real obstacle for a political movement because people should engage if and when they feel they need to change their lives, their environment. You cannot raise a flag for someone else's cause because sooner than later your arm will get tired.

There is also the aspect of continuity which is very important. The commitment of people should engage in a responsible way, considering that refugees and migrants are the ones facing the everyday discrimination and racism and to fight against it is an urgent matter. There are not so many other choices apart from fighting back, but in the end, if you get distracted by too many actions for example, when you stop to analyse, you realise you've been fighting the fight of the Germans, the Berlin left wing conflicts, against one politician the scene dislikes and the whole aim of the movement gets reduced to local disputes, which we as migrants and refugees don't understand and don't really have the time to understand. We must act and for that we need political solidarity instead of charity and help because in the end we can easily find ourselves helping students to finish their graduation, masters, doctorates, post-doctoral degrees; helping people with lots of free time to find something "exciting" to do with "exotic" people and so on.

From our point of view all this must be reflected in order to develop a real political work and its demands.

You cannot raise a flag for someone else's cause because sooner than later your arm will get tired.

2. What do you miss or expect concerning the political practices of (white) European feminists? Is there a way to collaborate in solidarity while still taking into account our concrete inequalities?

Our group is a women* mixed group and we come from different countries, and different backgrounds. We fight politically against all forms of oppression we know of and that is maybe why we usually find no common ground with white European feminists. There are forms of oppression that only those who have seen extreme poverty, puppet regimes being installed through coups, extreme state and its police violence, where sexism kills, not only offends, but kills women in large numbers daily on the streets, inside their homes, crimes which will never be punished, etc.

In Europe, for its visible economic superiority, there is much time and space to discuss topics suggested or originated in the academia. Feminists seem to enjoy long theoretical discussions about identity politics. They seem to want to invest lots of time discussing why someone might be feeling fragile inside a political group and such themes can take enormous dimensions, making it difficult for us migrants to work at the speed we need to because our problems vary from living in a Lager to running the risk of being deported

back to a country that is in turmoil. These two agendas and different interests can really take the motivation from refugee and migrant women because it can be so contradictory to be in a political group which is fighting for the dignity and survival of women in danger but at the same time stops everything to discuss theories conceptualised in German language or in German universities, based or developed out of another imperial country.
The Caravan for the rights of refugees once created a slogan that we very much agree with: "We are here because you (colonisers) destroyed our lands". That's it. Most of us didn't choose to be here to begin with and many will return to their families, friends, familiar environment as soon as the situation of their countries gets better. Therefore it is important for white western feminists to understand that our attachment with Germany is being formed, maybe it will never come to stay, but that we are open to work together whilst we are here if the Europeans can find a way to enrich their own understanding of life and world politics.

But back to the capitalism, once we are here and start experiencing your capitalism it becomes depressing because we see all the comforts at hand, ready to be used, but at the expense of whom?

3. Our approach to feminism is – probably similar to yours – that it is not useful to see patriarchy as a singular power-structure, but that it is necessary to criticise society in total.
How do you experience capitalistic structures especially as migrant/refugee women?



Again, the capitalism the western rich countries experience is totally different from the capitalism we migrants and refugees experience in our so-called "Global South". Patriarchy also operates differently depending on where you stand. Female Genital Mutilation, Honour Killing, Forced Marriage, rape as spoils of war, discrimination, persecution and killing of gender non-conformed persons are very present in some parts of the world, where patriarchy is combined with religious fundamentalism, fascism and dictatorship, and that creates a deadly environment for women*. But back to the capitalism, once we are here and start experiencing your capitalism it becomes depressing because we see all the comforts at hand, ready to be used, but at the expense of whom? At the expense of plundered countries, where most migrants and refugees come from, and these are the very same people who will be denied a visa or refugee protection, who will run the risk of being deported back to a devastated area so that the richness we see all around can grow endlessly.

Jeanne Neton, Maya Gonzalez

DIE LOGIK DES GESCHLECHTERVERHÄLTNISSES

Über die Sphärentrennung und den Prozess der Abjektion

aus: Endnotes #3: Gender, Race, Class, and Other Misfortunes

Aus dem Englischen übersetzt von Divina Detlefsen, Anna Kow, Charlotte Mohs und Katharina Zimmerhackl.

Innerhalb des marxistischen Feminismus begegnen uns verschiedene begriffliche Gegensatzpaare, die zur Analyse geschlechtlich konnotierter Herrschaftsformen im Kapitalismus herangezogen werden.[1] Dazu gehören: produktiv und unproduktiv, bezahlt und unbezahlt, öffentlich und privat, *sex* und *gender.* Uns erschienen diese Begriffe zur Untersuchung der Geschlechterfrage zu unpräzise, theoretisch unzureichend und teilweise irreführend. Mit diesem Artikel möchten wir Kategorien vorschlagen, die zu einem besseren Verständnis der Transformation des Geschlechterverhältnisses seit den Siebzigern, und, noch wichtiger, seit der letzten Krise beitragen werden.

Die folgende Darstellung ist stark vom Konzept der *systematic dialectics*[2] beeinflusst, einer Methode, die versucht, gesellschaftliche Erscheinungen als miteinander vermittelte Momente einer Totalität zu erfassen.[3] Um die Entfaltung des Geschlechts als eine „Realabstraktion" nachzuvollziehen, werden wir daher von den abstraktesten zu den konkretesten Kategorien kommen. Uns interessiert dabei ausschließlich die spezifische Ausformung des Geschlechterverhältnisses im Kapitalismus. Wir gehen grundsätzlich davon aus, dass es möglich ist, über Geschlecht zu sprechen, ohne sich dabei auf Biologie oder urzeitliche Vorgeschichte beziehen zu müssen.

Wir beginnen mit der Definition des Geschlechterverhältnisses als eines der *Trennung von Sphären.* Im nächsten Schritt bestimmen wir die Individuen, die diesen Sphären zugeordnet werden. Es ist wichtig zu beachten, dass wir den Begriff der Sphären nicht in einem räumlichen Sinne verwenden, sondern, so wie Marx von zwei getrennten Sphären der Produktion und der Zirkulation spricht, als *Begriffe,* die eine materielle Gestalt annehmen.

Die oben aufgelisteten Gegensatzpaare scheinen ein Verständnis davon, wie diese Sphären gegenwärtig wirken, eher zu behindern, da ihnen die historische Verortung fehlt und sie ein Verständnis geschlechtlicher „Herrschaft" begünstigen, das vom Patriarchat als einem Merkmal des Kapitalismus ausgeht, *ohne es als ein historisches Spezifikum des Kapitalismus zu bestimmen.* Wir hoffen, dass es uns gelingen wird, Kategorien zu entwerfen, die dem Kapitalismus so eigen sind wie das „Kapital" selbst. Wir behaupten, dass diese Gegensatzpaare auf kategorischen Fehlern aufbauen, deren Mängel deutlich werden sobald wir versuchen, die

1 Grob umrissen beschreibt der marxistische Feminismus eine Perspektive, die die Unterdrückung aufgrund des Geschlechts als in der Form gesellschaftlicher Reproduktion und vor allem der Reproduktion der Arbeitskraft verankert sieht. Meist wird kritisiert, dass diese Thematik bei Marx und an ihn anknüpfenden Theorien des Kapitalismus vernachlässigt wurde. Hinsichtlich den Debatten zur „unhappy marriage" (vgl. Heidi I. Hartmann: The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism. Towards a More Progressive Union) und des „dual system" (vgl. Lise Vogel: Marxism and the Oppression of Women), Debatten, die im deutschsprachigen Raum unter den Schlagwörtern Hauptwiderspruch/Nebenwiderspuch bzw. Hausarbeitsdebatte behandelt wurden, wird hier die These eines einzelnen, geschlossenen Systems bevorzugt. Es ist wichtig zu betonen, dass wir mit diesem Artikel eine Auseinandersetzung aus den 1970ern, die „domestic labour debate", fortsetzen wollen. Diese widmete sich dem Verhältnis von Wert und gesellschaftlicher Reproduktion und entfaltete marxistische Kategorien, um zu bestimmen, ob „häusliche" und „reproduktive" Tätigkeiten wertschöpfende und demnach produktive Arbeit sind.

2 *Anm. d. Ü.:* Vgl. zum Begriff der *systematic dialectic* bspw. Chris Arthur oder Moishe Postone.

3 Vgl. Communisation and Value-Form Theory, Endnotes #2, April 2010.

Veränderungen der kapitalistischen Gesellschaft seit den Siebzigern zu beleuchten. Häusliche und sogenannte „Reproduktions"-Tätigkeiten werden in zunehmendem Maße marktförmig und selbst wenn diese Tätigkeiten sich nach wie vor in der „Sphäre" des Hauses abspielen und die gleichen konkreten Merkmale aufweisen wie bisher, so nehmen sie doch nicht mehr dieselbe strukturelle Position innerhalb der kapitalistischen Totalität ein. Aus diesem Grund schien es uns notwendig, die Kategorien, die uns der marxistische Feminismus bereitstellt, zu erläutern, zu revidieren und neu zu bestimmen – nicht um der Theorie willen, sondern um zu verstehen, warum die Einteilung der Menschheit in zwei Geschlechter noch immer fortdauert.

I. PRODUKTION / REPRODUKTION

„Welches immer die gesellschaftliche Form des Produktionsprozesses, er muß kontinuierlich sein oder periodisch stets von neuem dieselben Stadien durchlaufen. Sowenig eine Gesellschaft aufhören kann zu konsumieren, kann sie aufhören zu produzieren. In einem stetigen Zusammenhang und dem beständigen Fluß seiner Erneuerung betrachtet, ist jeder Produktionsprozeß daher zugleich Reproduktionsprozeß."[4]

Wenn Marx von Reproduktion spricht, meint er damit nicht die Produktion und Reproduktion einer bestimmten Ware – es geht ihm vielmehr um die Reproduktion der gesellschaftlichen Totalität. Wenn marxistische Feministinnen[5] von Reproduktion sprechen, zielt dies dagegen meistens darauf ab, die Produktion und Reproduktion der Ware Arbeitskraft zu bestimmen. Das liegt daran, dass in der marxschen Theorie die Analyse der Beziehung zwischen der Reproduktion der Ware Arbeitskraft und der Reproduktion der kapitalistischen Totalität unvollständig ist.

i. Wenn Marx von Arbeitskraft spricht, behauptet er, dass es sich dabei um eine Ware mit eigentümlichem, von andren Waren klar unterschiedenem Charakter handle.

Auch wenn Marx die spezifischen Besonderheiten der Ware Arbeitskraft thematisiert[6], gibt es doch einige Aspekte dieser Spezifikation, die es näher zu betrachten gälte. Zuerst wollen wir die Trennung zwischen der Arbeitskraft und ihrem Träger untersuchen. Der Austausch von Arbeitskraft hat zur Voraussetzung, dass diese Ware von ihrem Träger zum Markt getragen wird. In diesem speziellen Fall sind die Arbeitskraft und ihr Träger allerdings ein und dieselbe Person. Arbeitskraft ist die Lebens- und Arbeitskapazität dieser Person und kann als solche von ihrem Träger nicht getrennt werden. Die Besonderheit der Ware Arbeitskraft stellt uns somit vor ein ontologisches Problem.

Wenden wir uns nochmal dem *Kapital* zu. Am Anfang des ersten Kapitels stoßen wir auf die Ware, und es wird nur wenige Kapitel dauern, bis sie sich uns in ihrer eigentümlichsten Erscheinungsform zeigen wird: der der Arbeitskraft. In Übereinstimmung mit Marx ist es richtig, mit dem „natürlichen" und selbstverständlichen Bereich des Warentauschs zu beginnen, um die Ware als in der Tat merkwürdiges und unnatürliches Ding zu enthüllen. Wir werden allerdings nicht nur nach der Ordnung dieser „Dinge", dieser Objekte fragen, sondern uns – im Sinne einer Analyse des Geschlechterverhältnisses – vor allem diesen *anderen Körpern* zuwenden, den menschlichen Objekten, die ebenfalls auf ihre eigene „natürliche" Art und Weise herumspazieren, und die, wie die fetischisierte Ware, keine Geschichte zu haben scheinen. Die sie jedoch mit Sicherheit haben.

Im Zentrum der Warenform steht der Doppelcharakter der Arbeit – sowohl abstrakt als auch konkret –, und dementsprechend etabliert das erste Kapitel des *Kapitals* den Unterschied zwischen Gebrauchswert und (Tausch)Wert. Dies ist der Widerspruch, der von der ersten bis zur letzten Seite von Marx' Abhandlung entfaltet wird. Die Spaltung zwischen diesen beiden unversöhnlichen Aspekten der Warenform ist geradezu der rote Faden, anhand dessen es Marx gelingen kann, all die andren gegensätzlichen Formen, die die kapitalistische Produktionsweise konstituieren, aufzuspüren und offenzulegen.

Charakterisieren wir kurz diesen Widerspruch: Einerseits existiert die Ware in ihrer Eigenschaft als Gebrauchswert als ein besonderes, singuläres Objekt, von anderen Waren verschieden. Sie hat einen bestimmten Nutzen, der, wie Marx behauptet, für ihre Produktion als Tauschwert notwendig ist. Aufgrund ihrer Singularität ist sie außerdem eine Einheit, von der sich mehrere zusammen addieren lassen zu einer Summe, einer bestimmten Menge einzelner Dinge. Daraus ergibt sich keine Summe homogener abstrakter Arbeit, sondern eine Summe konkreter und voneinander unterscheidbarer Einzelarbeiten. Andererseits steht die Ware in ihrer Eigenschaft als Tauschwert für einen bestimmten Anteil an der „gesellschaftlichen Gesamtarbeit" – eine Menge gesellschaftlich notwendiger Arbeitszeit, bzw. die Zeit, die durchschnittlich für deren Reproduktion benötigt wird. Dieser Widerspruch, *der* Widerspruch überhaupt, ist – weit davon entfernt, nur für „Dinge" zu gelten – für einen Proletarier die Bedingung der Vergesellschaftung schlechthin. Von diesem Standpunkt aus tritt der Proletarier der Welt entgegen, in der die kapitalistische Produktionsweise als eine Ansammlung von Waren herrscht. Der Proletarier tut dies *als* Ware – und deswegen ist diese Gegenüberstellung sowohl ein Aufeinandertreffen zweier Waren als auch eine Begegnung zwischen Subjekt und Objekt.

4 Marx-Engels-Werke (MEW), Band 23, Das Kapital, Band 1, Der Produktionsprozeß des Kapitals, Dietz Verlag, Berlin/DDR 1962, S. 591.

5 *Anm. d. Ü.:* Während „feminist", „bearer of labour-power", „proletarian" etc. im Englischen sowohl weiblich als auch männlich sein können, kommt mit der Übertragung ins Deutsche die Notwendigkeit zur Entscheidung für ein grammatisches Geschlecht. Wir haben eine am Inhalt orientierte pragmatische Mischvariante gewählt: Proletarier und Feministinnen, Bürger und Träger von Arbeitskraft. Dass diese sprachliche Form tendenziell eher den historisch-gesellschaftlichen Verhältnissen und weniger dem Ideal entspricht, ist kein Zufall und scheint uns in Bezug auf das, was in diesem Text verhandelt wird, sinnvoller als andere mögliche Varianten (wie zum Beispiel Unterstrich oder generisches Femininum).

6 Vgl. MEW 23, Das Kapital, Band 1, Kapitel 4.3, Kauf und Verkauf der Arbeitskraft.

Diese ontologische Spaltung kann es deswegen geben, weil Arbeitskraft weder eine Person noch *bloß* eine Ware ist. Laut Marx ist die Ware Arbeitskraft eigentümlich und anders als alle anderen. Die Besonderheit der Ware Arbeitskraft ist das, was ihr in einer auf Wert basierenden Produktionsweise einen zentralen Platz gibt – denn der Gebrauchswert der Ware Arbeitskraft (oder die lebende Arbeitskapazität) ist nichts weniger als *die* Quelle des (Tausch-)Werts an sich. Der Widerspruch zwischen Gebrauchswert und (Tausch-)Wert hat zusätzliche Implikationen, wenn wir die tatsächliche Produktion und Reproduktion von Arbeitskräften betrachten. Diese „Produktion" ist so speziell, dass sie zusätzliche Aufmerksamkeit verdient – denn soweit wir wissen ist noch nie eine Ware Arbeitskraft vom Fließband gegangen.

Wenn marxistische Feministinnen von Reproduktion sprechen, zielt dies dagegen meistens darauf ab, die Produktion und Reproduktion der Ware Arbeitskraft zu bestimmen.

Wie also wird die Arbeitskraft produziert und reproduziert? Marx stellt die Besonderheiten des Gebrauchswerts der Arbeitskraft heraus. Aber unterscheidet er die Produktion der Arbeitskraft deutlich genug von der Produktion anderer Waren? Er schreibt:

„Die zur Produktion der Arbeitskraft notwendige Arbeitszeit löst sich also auf in die zur Produktion dieser Lebensmittel notwendige Arbeitszeit [...]."[7]

In der Behandlung des Problems des Werts der Arbeitskraft zieht Marx den Schluss, dass er der zu ihrer Produktion notwendigen Arbeitszeit entspricht, wie es auch für andere Waren der Fall ist. In diesem Fall jedoch reduziert sich diese Arbeitszeit auf mysteriöse Weise auf die zur Herstellung der lebenserhaltenden Mittel des Arbeiters notwendige Arbeitszeit. Aber ein Einkaufswagen „lebenserhaltender Mittel" ist noch nicht die fertig produzierte Ware Arbeitskraft. Vergliche man die Produktion der Arbeitskraft mit der Produktion anderer Waren, würde deutlich werden, dass die im Produktionsprozess benutzten „Rohstoffe", also die lebenserhaltenden Mittel, ihren Wert auf das Endprodukt übertragen, während die neue (zusätzlich) notwendige Arbeitskraft, die diese Waren in funktionierende Arbeitskraft umwandelt, nichts zum Wert beiträgt. Wollte man die Analogie weiter treiben, könnte man behaupten, dass – bezüglich des Werts – die Ware Arbeitskraft ausschließlich aus „toter Arbeit" besteht.
Im obigen Zitat reduziert Marx die zur Produktion der Ware Arbeitskraft notwendige Arbeit auf die zur Erfüllung ihrer (Re-)Produktion erworbenen „Rohstoffe". Jedwede Arbeit, die notwendig wäre, diese „Rohstoffe", den gefüllten Warenkorb, in die Ware Arbeitskraft zu verwandeln, wird somit bei Marx nicht als „lebendige Arbeit" betrachtet – und in der Tat wird sie innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise in keinster Weise als notwendige Arbeit gedacht. Das heißt: Egal, wie notwendig diese Arbeiten zur Produktion und Reproduktion der Arbeitskraft auch sein mögen – strukturell werden sie zur „Nicht-Arbeit" gemacht. Diese dennoch notwendige Arbeit wird von Marx nicht berücksichtigt, weil die Aktivität, diese dem Arbeitslohn entsprechenden „Rohstoffe" in Arbeitskraft zu verwandeln, in einer von der Zirkulations- und Produktionssphäre des Werts getrennten Sphäre stattfindet. Diese notwendigen „Nicht-Arbeiten" produzieren keinen Wert – nicht aufgrund ihrer konkreten Eigenschaften, sondern weil sie in einer Sphäre der kapitalistischen Produktion stattfinden, die nicht direkt durch die Wertform vermittelt ist.
Es muss also ein „Außerhalb" des Werts angenommen werden, damit er existieren kann. Analog dazu muss es ein „Außerhalb" der Arbeit geben, damit diese existieren und als Maß des Werts dienen kann (darauf kommen wir in Kapitel 2 zurück). Während autonome marxistische Feministinnen[8] den Schluss ziehen würden, dass jede Tätigkeit, die Arbeitskraft reproduziert, auch Wert produziert,[9] ist unsere Annahme die, dass der Wert der Ware Arbeitskraft auf der Abtrennung und Loslösung dieser Tätigkeiten aus der Sphäre der Wertproduktion fußt.[10]

ii. Daher setzt die Reproduktion von Arbeitskraft die Sphärentrennung voraus.

Wie oben ausgeführt gibt es eine Sphäre der Nicht-Arbeit oder zusätzlich notwendiger Arbeit, in der sich der Transformationsprozess „toter" Arbeit – das heißt: von vom Lohn gekauften Waren – in lebendige, marktfähige Arbeitskraft, vollzieht. Wir müssen uns die Eigenheiten dieser Sphäre nun etwas genauer ansehen.
Begriffe wie „Reproduktionssphäre" reichen nicht aus, um diese Sphäre zu begreifen, weil das, was wir benennen wollen, nicht durch eine Ansammlung von Tätigkeiten mit entsprechendem Gebrauchswert oder konkreter Eigenschaft definiert werden kann. Im Gegenteil: Dieselbe konkrete Tätigkeit wie Kochen oder Putzen kann in beiden Sphären stattfinden; sie kann, je nach sozialem Kontext, sowohl wertschöpfende Arbeit als auch Nicht-Arbeit sein. Reproduktive Aufgaben wie Putzen kann man als Dienstleistung erwerben, und Fertigessen kann man kaufen anstatt selbst zu kochen (das heißt, Zeit für die Zubereitung aufzuwenden). Um wirklich zu verstehen, wie Geschlecht – jenseits von Arbeitskraft – reproduziert wird, ist es notwendig, die warenförmigen, wertschöpfenden und massenproduzierten reproduktiven Tätigkeiten von denjenigen zu unterscheiden, die nicht auf diese Weise vergesellschaftet sind.
Weil die existierenden Konzepte von Produktion und Reproduktion in sich begrenzt sind, müssen wir präzisere Begriffe finden, um diese beiden Sphären zu bezeichnen. Von nun an verwenden wir daher zwei sehr deskriptive (und daher eher umständliche) Begriffe, um sie zu benennen: (a) die direkt-markt-

7 MEW 23, Das Kapital, Band 1, S. 185.
8 *Anm. d. Ü.:* „Autonom" hat hier eine andere Bedeutung als im Kontext der deutschen Linken; es bezieht sich auf eine tendenziell operaistische Richtung, der u.a. Silvia Federici und Mariarosa Dalla Costa zugerechnet werden können.
9 Wie bspw. Leopoldina Fortunati: The Arcane of Reproduction: Housework, Prostitution, Labor and Capital.
10 Wir sind in diesem Punkt stark von Roswitha Scholz und ihrer Theorie der Wertabspaltung beeinflusst, auch wenn es wichtige Unterschiede in unserer Analyse gibt, besonders hinsichtlich der Dynamik des Geschlechterverhältnisses. Vgl. Roswitha Scholz: Das Geschlecht des Kapitalismus.

vermittelte Sphäre (DMV) und (b) die indirekt-marktvermittelte Sphäre (IMV). Anstatt mit selbstgenügsamen Neologismen aufzuwarten betrachten wir diese Begriffe eher als Platzhalter und fokussieren uns im Folgenden auf die strukturellen Eigenschaften dieser beiden Sphären. Im Verlauf unserer Analyse (siehe Kapitel 2) werden wir noch ein weiteres Begriffspaar (entlohnt/nicht-entlohnt bzw. bezahlt/unbezahlt) hinzufügen, um die spezifischen Charakteristika dieser Sphären ausreichend zu analysieren.

Die Produktion und Reproduktion der Arbeitskraft erfolgt durch eine Ansammlung von Tätigkeiten; manche vollziehen sich in der direkt-marktvermittelten oder DMV Sphäre (diejenigen, die als Ware gekauft werden, sei es als Produkt oder als Dienstleistung), während andere in der Sphäre stattfinden, die nicht direkt durch den Markt vermittelt ist: der IMV Sphäre.

Der Unterschied dieser Tätigkeiten liegt nicht in ihren konkreten Eigenschaften. Jede dieser Tätigkeiten – Kochen, sich um Kinder kümmern, Kleider waschen oder flicken – kann in einem Fall Wert schöpfen und im anderen nicht, je nachdem in welcher „Sphäre" sie stattfinden. Der tatsächliche „Ort", an dem sie ausgeübt werden, spielt dabei keine Rolle. Die Sphäre ist also nicht notwendigerweise das Haus bzw. der private Raum. Sie zeichnet sich auch nicht dadurch aus, ob sich in ihr Tätigkeiten zur Reproduktion der Arbeitskraft vollziehen. Sie wird definiert über die Beziehung dieser reproduktiven Tätigkeiten zu Tausch, Markt und Kapitalakkumulation.

Was heißt Küche putzen, was bedeutet es, sich für eine Stunde um ein Kind zu kümmern: Ist deine Stunde Kinderbetreuung das gleiche wie meine Stunde der Kinderbetreuung?

Die konzeptuelle Unterscheidung hat materielle Konsequenzen. In der direkt-marktvermittelten Sphäre vollziehen sich reproduktive Tätigkeiten unter kapitalistischen Bedingungen, das heißt, mit all den Erfordernissen, die der Markt stellt, sei es in der Herstellung oder im Dienstleistungssektor. Unter den Zwängen des Kapitals und des Marktes muss die Produktion von Gütern und Dienstleistungen hinsichtlich Produktivität, Effizienz und Einheitlichkeit der Produkte auf wettbewerbsfähigem Niveau geleistet werden – ohne Rücksicht auf ihren jeweiligen Inhalt. Das Maß der Produktivität ist zeitlich bestimmt, während Effizienz darauf abzielt, die Arbeitskraft bestmöglich ökonomisch nutzbar zu machen, das heißt zu rationalisieren. Die Vereinheitlichung des Arbeitsprodukts verlangt zusätzlich sowohl die Vereinheitlichung der Arbeitsprozesse als auch die der Beziehung zwischen Produkt und Produzent.

Man kann den Unterschied zwischen den Tätigkeiten, die sich in dieser Sphäre vollziehen, und jenen, die sich außerhalb abspielen, direkt sehen. In der DMV Sphäre ist die Rendite kapitalistischer Investitionen vorrangig und daher müssen alle Tätigkeiten – auch wenn sie ihrem Gebrauchswert nach „reproduktive" Tätigkeiten sind – die Rationalisierungsraten und Profiterwartungen stets einhalten oder übertreffen. Außerhalb der DMV Sphäre folgt die Art und Weise, wie der Lohn genutzt wird – durch diejenigen, die den Gebrauchswert der Ware Arbeitskraft reproduzieren (qua Reproduktion seiner Träger) –, jenen Erfordernissen nicht. Auch wenn diese Tätigkeiten als solche vergleichbar sind, sind sie trotz allem höchst unterschiedlich hinsichtlich der notwendigen Nutzbarmachung von Zeit, Geld und Rohstoffen. Im Gegensatz zur DMV Sphäre werden hier nicht alle Aspekte des Reproduktionsprozesses durch die Bedingungen des Marktes bestimmt. (In Kapitel 2 werden wir die indirekt-marktvermittelte Sphäre der staatlich organisierten Reproduktion thematisieren.)

Die indirekt-marktvermittelte Sphäre hat einen anderen Zeitcharakter. Die Sieben-Tage-Woche mit ihren 24-Stunden-Tagen[11] strukturiert immer noch alle darin stattfindenden Tätigkeiten, aber die „gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit" ist niemals der direkt organisierende Faktor. Die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit bezieht sich auf einen sich in der Vermittlung auf dem Markt vollziehenden Abstraktionsprozess. Dieser ermittelt die im Produktionsprozess durchschnittlich benötigte Arbeitszeit, um ein Produkt oder eine Dienstleistung gewinnbringend verkaufen zu können. Konkurs oder Profitverlust sind in diesem Prozess gewichtige Faktoren; ebenso der innovative Einsatz von Technologien zur Verringerung der notwendigen (Güter-)Produktionszeit. Daher dominieren das Streben nach Profitsteigerung und Marktbeteiligung die DMV Sphäre.

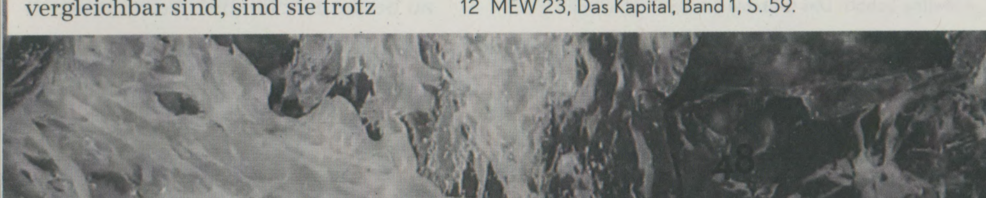
Mechanisierung ist natürlich auch in der IMV Sphäre möglich, und es gab viele solcher Innovationen. In diesem Fall ist das Ziel aber nicht die gesteigerte Produktion von Gebrauchswerten in einer vorbestimmten Zeit, sondern die Reduktion der Zeit, die mit einer bestimmten Aktivität verbracht wird, üblicherweise um dadurch mehr Zeit für andere IMV Tätigkeiten zu haben. Betrachtet man zum Beispiel die Kinderbetreuung, wird deutlich, dass – selbst wenn sich manche Tätigkeiten schneller erledigen lassen – die Kinder doch prinzipiell den ganzen Tag versorgt werden müssen, und diese Zeitspanne ist nicht flexibel. (Wir kommen darauf in Punkt 5 zurück.)

Darüber hinaus werden die jeweiligen Sphären durch verschiedene Formen der Herrschaft charakterisiert. Marktabhängigkeit, bzw. unpersönliche abstrakte Herrschaft, organisiert die Beziehung zwischen Produktion und Reproduktion in der DMV Sphäre über den Mechanismus der Wertabstraktion (des gleichmachenden Werts) hinsichtlich der gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit. Die Form der „direkten Marktvermittlung" in dieser Sphäre ist abstrakte Herrschaft, und als solche beschreibt sie einen indirekten Zwang durch den Markt („hinter dem Rücken der Produzenten"[12]). Daher gibt es keine strukturelle Notwendigkeit, direkte Gewalt anzuwenden oder planvoll zu operieren, um Arbeit zuzuteilen.

Im Gegensatz dazu gibt es in der IMV Sphäre keinen Mechanismus, der die verschiedenen Tätigkeiten vergleicht – das heißt: sie als gesellschaftliche bestimmt. Sie können nicht durch die abstrakte Herrschaft des Marktes und die objektiven Zwänge der „gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit" vorgegeben werden, höchstens indirekt, da die Veränderungen der Produktionsbedingungen wiederum die Wiederherstellung der erforderten Arbeitskraft außerhalb der DMV Sphäre ver-

11 Das heißt, die gleichförmige Zeit. Vgl. Moishe Postone: Time, Labour and Social Domination, Cambridge University Press 1993, Kapitel 5, 'Abstract Time'.

12 MEW 23, Das Kapital, Band 1, S. 59.



ändern. Stattdessen spielen bezüglich der Arbeitsteilung innerhalb der IMV Sphäre andere Faktoren und Mechanismen eine Rolle, von direkter Herrschaft und Gewalt zu hierarchischen Kooperationsformen, oder, im besten Fall, geplanter Verteilung der Tätigkeiten.[13] Es gibt keinen objektiven Mechanismus um die mit diesen Tätigkeiten verbrachte Zeit zu quantifizieren bzw. „rationalisierend" gleichzusetzen oder um zu bestimmen, wer die Tätigkeiten auszuüben hat. Versucht man diese Tätigkeiten „gleich und gerecht" aufzuteilen, ist eine ständige Verhandlung notwendig, weil es keine Möglichkeit gibt, die aufgewendete Zeit und Energie zu quantifizieren oder „rational" aufzuteilen. Was heißt Küche putzen, was bedeutet es, sich für eine Stunde um ein Kind zu kümmern: Ist deine Stunde Kinderbetreuung das gleiche wie meine Stunde der Kinderbetreuung? Diese Verteilungsfragen müssen notwendig konflikthaft bleiben.

II. BEZAHLT / UNBEZAHLT

Zu der Unterscheidung zwischen Produktion und Reproduktion haben marxistische Feministinnen häufig noch eine weitere hinzugefügt: die zwischen bezahlter und unbezahlter Arbeit. Wie viele vor uns finden auch wir diese Kategorien zu unpräzise und präferieren die Unterscheidung zwischen entlohnt und nicht entlohnt. Wenn wir im Folgenden die Sphären der DMV und IMV in Relation zu dem, was entlohnt bzw. nicht entlohnt wird, definieren, erklären wir die Überschneidung dieser beiden Sphären mit dem Prinzip der gesellschaftlichen Validation. Nebenbei werden wir versuchen herauszufinden, auf welcher Grundlage Tätigkeiten als Arbeit bezeichnet werden; also ob sie sich innerhalb dieser Produktionsverhältnisse als Arbeit *qualifizieren* oder nicht.
Der Unterschied zwischen bezahlt/unbezahlt auf der einen und entlohnt/nicht entlohnt auf der anderen Seite wird verschleiert durch die Form der Entlohnung selbst, durch das, was wir als den „Lohnfetisch" bezeichnen würden.
Der Lohn ist nicht das monetäre Äquivalent der Arbeit, die der Arbeiter leistet, sondern vielmehr der Preis, den der Arbeiter für den Verkauf seiner Arbeitskraft erhält, gleichbedeutend mit einer bestimmten Menge an Wert, der auf die eine oder andere Weise in den Prozess der Reproduktion des Arbeiters eingeht, da dieser am nächsten Tag wieder arbeitsfähig am Arbeitsplatz erscheinen muss.[14] Es scheint jedenfalls so zu sein, dass diejenigen, die für Lohn arbeiten, ihre täglichen gesellschaftlichen Verpflichtungen erfüllt haben, sobald der Arbeitstag zu Ende ist. Was nicht in den Bereich der Entlohnung fällt, erscheint als ein Bereich der Nicht-Arbeit. Aus diesem Grund scheint tautologisch jegliche „Arbeit" als das bezahlt zu werden, was in den Bereich „Arbeit" fällt, da niemand für das bezahlt zu werden scheint was er oder sie tut, wenn er/sie nicht „auf der Arbeit" ist. Es darf jedoch nicht vergessen werden, dass Marx gezeigt hat, dass Entlohnung nie die lebendige Arbeit bezahlt.[15]
Dies bedeutet offenbar nicht, dass die Frage, ob eine Tätigkeit entlohnt wird oder nicht, irrelevant ist. Tatsächlich bekommt derjenige, der nicht zur Arbeit geht, keinen Lohn. Lohnarbeit ist für die Arbeiter die einzige Möglichkeit, Zugang zu den Mitteln zu bekommen, die für seine Reproduktion und die seiner Familie nötig sind. Die Validation durch den Lohn verändert zudem den Charakter der Tätigkeit. Wenn eine Tätigkeit, die zuvor nicht entlohnt war, zur Lohnarbeit wird, nimmt sie Merkmale an, die jenen abstrakter Arbeit ähneln, und zwar auch dann, wenn es sich um eine unproduktive Tätigkeit handelt. Die Tatsache, dass Arbeitskraft gegen Lohn getauscht wird, macht die Arbeitsleistung rationalisier- und vergleichbar. Dafür wird von der Arbeitskraft mindestens die gesellschaftlich durchschnittliche Arbeitsleistung erwartet – mit ihren jeweiligen Anforderungen und Eigenschaften – und diese entsprechend dem gesellschaftlichen Durchschnitt für *diese Art von Arbeit* reguliert. (Die Abwesenheit von (Tausch-)Wert macht es unmöglich sie mit irgendeiner anderen Art von Arbeit zu vergleichen.) Einem Individuum, das in einem bestimmten Zeitraum keine angemessene Leistung abliefern kann, wird es nicht gelingen, zukünftig seine Arbeitskraft zu verkaufen. Daher validiert der Lohn die Tatsache, dass Arbeitskraft angemessen genutzt wurde, und erkennt sie universell als gesellschaftliche Arbeit an, egal um welche konkrete Tätigkeit es sich gehandelt haben mag, oder ob sie „produktiv" konsumiert wurde.
Wir müssen nun die Unterscheidung zwischen entlohnt und nicht entlohnt betrachten, insofern als sie sich mit der zwischen IMV und DMV Sphäre überschneidet.
Wenn wir diejenigen Tätigkeiten betrachten, die entlohnt werden, beziehen wir uns auf gesellschaftlich bestimmte Tätigkeiten;[16] diejenigen, die nicht entlohnt werden, sind das Nicht-Gesellschaftliche des Gesellschaftlichen: Sie sind nicht gesellschaftlich (als „Arbeit") anerkannt, sind aber nichtsdestotrotz Teil der kapitalistischen Produktionsweise. Dennoch, und das ist wichtig zu beachten, gibt es keine vollkommene Entsprechung zwischen dieser Unterscheidung und jener zwischen IMV und DMV Sphäre.

13 Die geschlechtsspezifische Verinnerlichung der Verteilung von IMV Tätigkeiten, etwas, das wir als „Naturalisierung" bezeichnen werden, spielt hierbei offensichtlich eine wichtige Rolle. In Kapitel 4 werden wir uns ausführlicher mit diesem Mechanismus beschäftigen.

14 Die Tatsache, dass es keinerlei Anleitung für die Verwendung des Arbeitslohnes gibt, ist interessant. Man darf damit machen „was man will" – vor allem diejenigen, die ihn direkt beziehen – und somit wird er nicht den spezifischen Notwendigkeiten der IMV Sphäre (wie zum Beispiel die Größe der Familie, der Lebensstandard, oder die vernünftige, ökonomische Nutzung eines bestimmten Einkommensstroms) entsprechend verteilt. Dieser Punkt verdient eigentlich mehr Aufmerksamkeit, aber an dieser Stelle reicht es festzustellen: Der Kapitalist ist schlichtweg nicht dafür verantwortlich.

15 Vgl. MEW 23, Das Kapital, Band 1, Abschnitt III, Kapitel 5, Arbeitsprozeß und Verwertungsprozeß.

16 Zweifelsohne sind alle Tätigkeiten, die innerhalb kapitalistischer Produktionsverhältnisse stattfinden, gesellschaftlich, aber manche reproduktiven Tätigkeiten werden aufgrund dieser Gesetzmäßigkeiten als nicht-gesellschaftlich zurückgewiesen; sie bilden ein „Außen" innerhalb der Totalität kapitalistischer Produktionsverhältnisse. Daher benutzen wir die Gegenüberstellung von gesellschaftlich und nicht-gesellschaftlich, wie sie in feministischen Ansätzen manchmal auftaucht, mit Vorsicht. Ein Problem mit dem Begriff ist, dass er die Vorstellung implizieren kann, „reproduktive Arbeit" fände in einer „nicht-gesellschaftlichen Sphäre" außerhalb der kapitalistischen Produktionsverhältnisse statt, entweder in einer Art „häuslichem Produktionsverhältnis" (siehe Christine Delphy: Close to Home. A Materialist Analysis of Women's Oppression, Hutchinson 1984), oder als Überbleibsel vergangener Produktionsverhältnisse. Auf dieser Grundlage könnte man argumentieren, dass es sich hierbei um eine andere Produktionsform handle, die aufgrund einer fehlenden Rationalisierung ungesellschaftlich geblieben sei, und dass daher eine Vergesellschaftlichung dieser Sphäre nötig sei. Wir denken, dass es weniger verwirrend und deutlich aufschlussreicher ist, sich den Prozess der gesellschaftlichen Validation selbst anzuschauen.

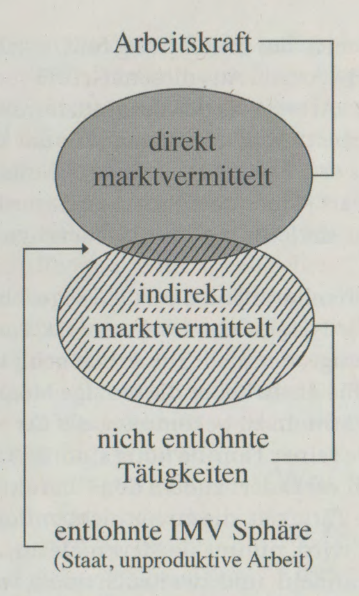


Abbildung 1: Grafische Repräsentation zum Verhältnis der IMV / DMV zu den Sphären der Entlohung / Nicht-Entlohnung

Wir stellen fest, dass es innerhalb des Zusammenspiels dieser vier Kategorien ein paar entlohnte Tätigkeiten gibt, die in die IMV Sphäre fallen: diejenigen, die staatlich organisiert sind (der Staatssektor). Hier kreuzt sich die IMV Sphäre innerhalb dieser miteinander verschachtelten Kategorien mit der der Lohnarbeit. Die entlohnten IMV Tätigkeiten sind Formen staatlich organisierter Reproduktion, die nicht direkt marktvermittelt sind (siehe Abbildung 1). Diese Aktivitäten stellen den Gebrauchswert der Arbeitskraft wieder her, aber sie sind entlohnt und somit gesellschaftlich als Arbeit anerkannt. Dennoch sind diese Tätigkeiten nicht produktiv im Sinne der Wertschöpfung, und sie sind auch nicht im gleichen Maße von der direkten Marktvermittlung betroffen. Sie sind gesellschaftlich, weil sie durch die gesellschaftliche Wertform vergütet werden. Da sie selbst keinen Wert produzieren, handelt es sich bei diesen Tätigkeiten um Formen der Reproduktion, die kollektive Kosten für das Kapital darstellen: Sie werden indirekt durch Lohnnebenkosten und Wert-Überschuss in Form von Steuern bezahlt.

Wir wollen nun die Dinge noch einmal auf den Kopf stellen und uns anschauen, was der Lohn *einkauft* – woraus der Lohn sich zusammensetzt, und was den Tauschwert der Arbeitskraft konstituiert. Der Lohn kauft die Waren ein, die für die Reproduktion der Arbeitskraft nötig sind, und er kauft auch Dienstleistungen ein, die an dieser Reproduktion mitbeteiligt sind, ob direkt (indem zum Beispiel für eine Tagesmutter oder -vater bezahlt wird) oder indirekt (indem man zum Beispiel durch Steuern staatliche Aufwendungen für Bildung finanziert, was Teil des indirekten Lohnes ist). Diese Dienstleistungen, ob sie wertschöpfend sind oder nicht,[17] haben Kosten, die sich im Tauschwert der Arbeitskraft niederschlagen: Sie bedeuten eine Verminderung des Mehrwerts.

Was übrig bleibt, sind die Tätigkeiten, die nicht entlohnt sind und die daher den Tauschwert der Arbeitskraft nicht erhöhen. Sie sind das Nicht-Gesellschaftliche des Gesellschaftlichen, die Nicht-Arbeit der Arbeit (siehe Addendum 1). Sie sind von der gesellschaftlichen Produktion abgeschnitten: Sie dürfen nicht nur nicht als Arbeit *erscheinen*, sei müssen Nicht-Arbeit sein, das heißt, sie werden *naturalisiert*.[18] Sie konstituieren eine Sphäre, die notwendig abgespalten sein muss um die Produktion von Wert zu ermöglichen: die vergeschlechtlichte Sphäre.

Im nächsten Teil werden wir uns endlich den Individuen zuwenden, die dieser Sphäre zugeordnet werden.

Zuerst sollten wir uns jedoch eine andere Binarität anschauen: öffentlich/privat.

ADDENDUM 1: Über Arbeit

Wir definieren Arbeit – als Gegenstück zur Nicht-Arbeit – als eine aufgrund ihrer spezifischen Funktion und ihres spezifischen sozialen Charakters innerhalb eines gegebenen Produktionsverhältnisses gesellschaftlich validierte Tätigkeit. Es gibt auch andere mögliche Ausgangspunkte für eine Definition von Arbeit, um nur ein paar zu zitieren: der Austausch zwischen Mensch und Natur, die Verausgabung von Energie, die Unterscheidung zwischen angenehmen und unangenehmen Tätigkeiten. Wir denken allerdings, dass keine dieser Definitionen dazu nützt, den Charakter nicht entlohnter IMV Tätigkeiten zu verstehen. Diese Definitionen beziehen sich ausschließlich auf konkrete Merkmale bestimmter Tätigkeiten, und in Hinblick auf nicht entlohnte IMV Tätigkeiten führt das zu banalen oder absurden Bezeichnungen. Ist ein Kind zu trösten ein Austausch mit der Natur? Ist Schlafen eine Arbeit, mithilfe derer Arbeitskraft wiederhergestellt wird? Ist Zähneputzen Arbeit? Oder die Zähne einer andren Person putzen? Wir glauben, dass unsere Definition von Arbeit, möge sie auf den ersten Blick auch banal erscheinen, die einzige ist, mit der man nicht an diesen sinnlosen Fragen hängen bleibt, und dass sie den richtigen Ausgangspunkt bildet, um den spezifischen Charakter dieser Kategorien zu erforschen.

III. ÖFFENTLICH / PRIVAT

Viele benutzen die Kategorie des „Öffentlichen" zur Bestimmung des staatlichen Sektors. Und marxistische Feministinnen benutzen den Begriff des „Privaten" um all das zu bezeichnen, was sich innerhalb der Sphäre des Hauses abspielt. Wir halten es für sinnvoll, an der traditionellen Dichotomie von privat und öffentlich festzuhalten, die eine Trennung des Ökonomischen vom Politischen, der Zivilgesellschaft vom Staat, des Bourgeois vom Citoyen bedeutet.[19] Vor Beginn des Kapitalismus bezog sich der Begriff des Privaten auf den Haushalt bzw. *oikos*, und wurde als *die* Sphäre des Ökonomischen angesehen. Mit dem Anbruch der Ära des Kapitalismus verlagerte sich die private Sphäre in ein Außen jenseits dieses Haushaltes.

Hier zeigt sich nun die Unzulänglichkeit des unter anderem in der feministischen Theorie gebräuchli-

17 Dienstleistungen, die vom Einkommen bezahlt werden, sind unproduktiv, und in diesem Sinne Teil der entlohnten IMV Sphäre.

18 Marx bietet eine brauchbare Beschreibung dieses Prozesses der Naturalisierung: „Die Vermehrung der Population ist eine *Naturkraft* der Arbeit, die nicht gezahlt wird. *Naturkraft* nennen wir auf diesem Standpunkt die *gesellschaftliche Kraft. Alle Naturkräfte der gesellschaftlichen Arbeit* sind selbst historische Produkte." Vgl. MEW 42, Grundrisse, S. 314.

19 Für Marx steht die bürgerliche Gesellschaft – oder das, was in der politischen Theorie zumeist als „natürliche" Gesellschaft bezeichnet wird – dem Staat entgegen.

chen Begriffs der „privaten Sphäre" als ein Raum außerhalb der das Ökonomische mit einschließenden „öffentlichen Sphäre". Denn das Private ist nicht nur das in der häuslichen Sphäre Angesiedelte und mit häuslichen Aktivitäten Assoziierte. Es ist vielmehr die Gesamtheit der Tätigkeiten innerhalb und außerhalb des Hauses. Aufgrund der strukturellen Trennung zwischen dem Ökonomischen und dem Politischen (politische Ökonomie) – der Ausbreitung kapitalistisch-gesellschaftlicher (Produktions-)Verhältnisse entsprechend – wird die private Sphäre zunehmend ungreifbarer und umfasst das Häusliche nur noch als einen Aspekt des „Ökonomischen" oder „Privaten". Anders als die meisten feministischen Ansätze behaupten, kann daher ausschließlich für vormoderne Verhältnisse – hier verstanden als vor der kapitalistischen Trennung zwischen dem Politischen und dem Ökonomischen – gesagt werden, dass die private Sphäre dem Haushalt entsprach. In der Ära des modernen Kapitalismus umfasst die Reichweite der privaten Ausbeutung dagegen die Gesellschaft im Ganzen.

Wenn eine Tätigkeit, die zuvor nicht entlohnt war, zur Lohnarbeit wird, nimmt sie Merkmale an, die jenen abstrakter Arbeit ähneln, und zwar auch dann, wenn es sich um eine unproduktive Tätigkeit handelt.

Was aber ist das „Öffentliche", wenn das Private die Gesamtheit aller produktiven und reproduktiven Tätigkeiten umfasst? Marx behauptet, dass das Öffentliche eine Abstraktion der Gesellschaft in Form des Staates sei. Diese politische und juristische Sphäre, jenseits der tatsächlichen Spaltungen und Differenzen, die die Zivilgesellschaft ausmachen, ist die Realabstraktion des *Rechts.* Für Marx muss es diese Abstraktion oder Trennung geben, damit die formale Gleichheit (die natürlich mit Klassenunterschieden einher geht), die für den eigennützigen Privatbesitzer notwendig ist, um ohne staatliche Einschränkung Kapital zu akkumulieren, erreicht und erhalten werden kann. Das ist es, was den modernen, den kapitalistischen Besitzverhältnissen entsprechenden Staat von anderen Produktionsverhältnissen unterscheidet, ob monarchisch oder antik demokratisch.

Das bedeutet, dass im modernen kapitalistischen Staat die „öffentliche Sphäre" kein tatsächlich existenter Ort, sondern eine abstrakte „Gemeinschaft" „gleichberechtigter Bürger" ist. Die Unterscheidung zwischen der Sphäre der ökonomischen Beziehungen und der des Politischen – inklusive ungleicher Verhältnisse vermittelt durch Beziehungen zwischen „abstrakt gleichen Bürgern" – macht die „Bürger" hinsichtlich des Staats und seinen Bürgerrechten somit ausschließlich formal gleich. Als Ergebnis dessen erscheinen diese „Individuen" auf dem Markt als Gleiche – obwohl sie im „realen Leben" (der privaten Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft) alles andere als gleich sind.[20] Diese Abstraktion, „das Öffentliche", existiert, genau weil die direkt marktvermittelte Sphäre durch den Markt vermittelt ist, als Ort der Vermittlung zwischen privaten Arbeiten, die unabhängig voneinander in privaten, von (eigennützigen) Privat-Individuen geführten Betrieben produziert werden.

Was ist das Verhältnis von einerseits den Sphären des Öffentlich/Privaten, Politischen/Ökonomischen, Staat und Zivilgesellschaft, und andererseits der Sphären der direkten und der indirekten Markt-Vermittlung? Der Treffpunkt dieser Sphären markiert den Moment ihrer konstitutiven Trennung und definiert diejenigen, die zur einen, nicht aber zur andren gehören, als *verschieden.* Der Unterschied bestimmt sich danach, ob die Individuen, die vom Staat als solche anerkannt werden, die ihnen innewohnende Ware Arbeitskraft direkt als ihr Eigentum tauschen, oder – falls dieser Tausch indirekt vermittelt ist – durch diejenigen, die untereinander formal gleich sind.

Nun sind wir bereit, uns die Individuen anzuschauen, die den jeweiligen Sphären zugeordnet wurden. Was wir als erstes sehen, wenn wir zum Anbeginn dieser Produktionsweise zurückgehen, sind Individuen, die unterschiedliche Rechte haben, die qua Gesetz zu zwei verschiedenen juristischen Einheiten erklärt werden: *Männer und Frauen.* Wir werden später, wenn wir die sex/gender-Binarität untersuchen, sehen, wie diese juristische Ungleichheit in die „biologischen" Körper der Individuen eingeschrieben wurde.

Zunächst müssen wir begreifen, wie die Dichotomie zwischen öffentlich und privat den Ausgangspunkt dafür bildet, die Individuen als Männer und Frauen in den verschiedenen Sphären zu verankern. Darin reproduzieren die Individuen die kapitalistische Totalität nicht nur durch ihre unterschiedliche Rechte auf Besitz allgemein, sondern auch durch unterschiedlichen Rechte in Bezug auf jenes Eigentum, das sie *als und in ihrer Person* besitzen.

Diese besondere Form des Besitzes ist für die generalisierten Lohnverhältnisse notwendig, weil der Wert formale Gleichheit zwischen den Warenbesitzern voraussetzt, damit der „freie" Tausch (Kapital und Arbeitskraft) stattfinden kann; trotz der Tatsache, dass es eine strukturelle „reale" Ungleichheit zwischen zwei unterschiedlichen Klassen gibt: denen, die die Produktionsmittel besitzen, und denen, die von dieser Art Besitz enteignet sind. „Freier Tausch" kann aber nur auf Grundlage der Verleugnung dieses Klassenunterschiedes stattfinden, durch eine Verschiebung zugunsten einer anderen Binarität: *Bürger* und *Andere,* also als ein Unterschied nicht zwischen zwei einander entgegen gesetzten Klassen, sondern zwischen den Mitgliedern der jeweils eigenen Klasse. Um die bourgeoise Form der Produktion zu begründen war es nicht notwendig, unter dem Zeichen des „Bürgers" allen Arbeitern und Arbeiterinnen Gleichheit zu garantieren. Historisch bezeichnet der Begriff des „Bürgers" nur eine bestimmte Kategorie, zu der sowohl Besitzende als auch gewisse Proletarier gehören können. Während die kapitalistischen Rechtsverhältnisse Klasse durch die Wiederherstellung des Unterschieds zwischen Bürgern und Anderen verleugnen, stellen die historischen Bedingungen, unter denen sich die bürgerliche Produktionsweise konstituiert hat, selbst verschiedene Formen der Unfreiheit dar. Aus diesem Grund entspricht die Aufteilung in Bürger und Andere den Kategorien *männlich (weiß)* und *nicht-(weiß) männlich.*

Im Kontext der Sklaverei in Nordamerika war die Klassifikation als „weiß" beispielsweise notwendig um den Besitzanspruch der Herren über die Sklaven zu erhalten. Auch Frauen wurden als „Andere" klassifiziert, aber, wie wir noch sehen werden, aus anderen Gründen. Ein Aspekt der hier erwähnt werden

20 Vgl. MEW 1, Zur Judenfrage.

soll, ist, dass innerhalb des Verhältnisses weiß/person of colour/Frau die Erhaltung der Reinheit des „weißen Herrn" – als Gegenstück zum „schwarzen Sklaven" – von größter Bedeutung war; genau wie die strenge Erhaltung des Herrensignifikanten der Gleichheit („weißes Blut" und deswegen „weiße Mütter") über kommende Generationen der bürgerlichen Gesellschaft hinweg. Aus diesem Grund wurde auch die Trennung zwischen weißen und nicht-weißen Frauen sowohl bezüglich der plantagenbasierten Warenproduktion in der Neuen Welt als auch im Kontext des erstarkenden industriellen Kapitalismus streng kontrolliert, um eine solche Klassensystematik zu erhalten.[21]

Dennoch konstituiert sich die Bürger/Andere-Binarität innerhalb dieser Produktionsform nicht auf Grundlage einer negativen Definition der Sklaverei (als konstituierende Form des gesellschaftlichen Ausschlusses), sondern auf der der „freien Arbeit", bestehend aus denjenigen, die im Besitz derselben formalen Gleichheit sind (im Gegensatz zu denen, die diesen Status nicht haben). „Freie Arbeit", wie Marx sie definiert hat – also die technische Definition von Freiheit für den Lohnarbeiter – erfordert das, was man als „doppelte Freiheit" bezeichnen könnte:

„Zur Verwandlung von Geld in Kapital muß der Geldbesitzer also den freien Arbeiter auf dem Warenmarkt vorfinden, frei in dem Doppelsinn, daß er als freie Person über seine Arbeitskraft als seine Ware verfügt, daß er andrerseits andre Waren nicht zu verkaufen hat, los und ledig, frei ist von allen zur Verwirklichung seiner Arbeitskraft nötigen Sachen."[22]

Aber sind Frauen nicht immer schon Lohnarbeiterinnen gewesen? Natürlich sind sie das. Seit Beginn des Kapitalismus waren Frauen Trägerinnen von Arbeitskraft, und ihre Kapazität zu arbeiten ist vom Kapital genutzt worden – aber erst seit relativ kurzer Zeit sind sie auch *Besitzerinnen* ihrer Arbeitskraft mit „doppelter Freiheit". Vor Beginn des letzten Vierteljahrhunderts waren Frauen zwar in der Tat *frei von Produktionsmitteln,* aber sie hatten nicht die Freiheit, ihre Arbeitskraft als *ihre eigene* zu verkaufen.[23] Die Freiheit des Rechts auf Eigentum, welche die Freiheit der Arbeitswahl beinhaltet, galt historisch nur für manche und auf Kosten anderer. Diejenigen, die für politische und „öffentliche" Freiheit kämpften, befanden sich in einer Zwickmühle. Sie waren gezwungen sich argumentativ auf ihre („andersartige") Gleichheit zu beziehen, während sie gleichzeitig in einem Interessenkonflikt mit denjenigen Anderen standen, die den gleichen Kampf um Freiheit unter anderen Bedingungen kämpften.[24]

Dies stimmt insbesondere für die Frauen, die gefangen waren zwischen der Forderung nach Freiheit als vollständige, gleiche Menschen, und der Freiheit als *Andere.* Das liegt daran, dass ihre „tatsächliche Differenz" im Kapitalismus nicht bloß ideell oder ideologisch, sondern im Körper verankert ist, und dass sie strukturell reproduziert wird durch Praktiken, die Frauen als anders definieren. Diese „tatsächliche Differenz" ist gefangen in einem Netz einander begründender und verstärkender Beziehungen, die notwendigerweise Bürger, Staat und Öffentlichkeit voraussetzen und von denen Frauen einerseits Bürger- und Menschenrechte, andererseits aber auch reproduktive Rechte einklagen.

Auch wenn es daher stimmt, dass die formale Freiheit eine Vorbedingung für Wertschöpfung und Tausch war, war das, was sich dadurch organisiert hat – die Gesellschaft bürgerlicher Individuen –, dennoch notwendig für die fortdauernde Reproduktion der öffentlichen bzw. rechtlichen Sphäre.

Das Recht, „gleich zu sein" und damit gleich frei, organisiert nicht selbst die Verteilung von Besitz, genauso wenig wie es die Bedingungen der Möglichkeiten von Kapitalakkumulation organisiert. Diese beiden Sphären ziehen sozusagen an einem Strang. Wenn dies nicht der Fall wäre, wäre es möglich, die aktuell existierenden Formen historisch-spezifischer „Unterschiede" durch gesetzliche und politische Handlungen *innerhalb* des Staates zu beseitigen. Dies würde auf eine Abschaffung der privaten durch die öffentliche Sphäre hinauslaufen – eine Revolution durch Reformation, strukturell unmöglich.

„Gleichheit" als doppelte Freiheit bedeutet Freiheit zur strukturellen Enteignung. Das soll nicht heißen, dass es sich nicht lohnt. Die Frage ist, ob es sich auch für das Kapital, den Staat und die mit ihm einhergehenden Unterdrückungsapparate lohnt? Wie die meisten von uns persönlich bezeugen können, dauert die Einteilung in zwei Geschlechter weiter an, lange nachdem rechtliche Gleichstellung und ökonomische Freiheit für die Mehrzahl der Frauen erreicht wurde. Wenn es tatsächlich die juristische und ökonomische Ungleichheit war, die Frauen in der indirekt marktvermittelten Sphäre gehalten hat, warum hat ihre zunehmende Abschaffung die Frauen dann nicht von der Kategorie „Frau" und der vergeschlechtlichten Sphäre der Reproduktion „befreit"?

Doppelte Freiheit und der geschlechtsblinde Markt

Wenn man sich die Geschichte des kapitalistischen Produktionsverhältnisses anschaut, fällt auf, dass Ungleichheiten, sobald sie durch gesetzliche Mechanismen abgesichert sind, häufig ein Eigenleben entwickeln, womit ihre gesetzliche Grundlage überflüssig wird. Als Frauen in vielen Ländern langsam aber sicher gleiche Rechte in der öffentlichen Sphäre bekamen, waren die Mechanismen, die die Ungleichheit in der „privaten Sphäre" – auf dem Arbeitsmarkt – verstärkten, bereits so sehr etabliert, dass sie erscheinen konnte, als läge ihr eine mysteriöse natürliche Ordnung zugrunde. Ironischerweise ist es niemand anderes als der „geschlechtsblinde Markt", der die Reproduktion der beiden vergeschlechtlichten Sphären und die Verankerung von Frauen in der ihnen zugewiesenen Sphäre konstant aufrechterhält.

21 Vgl. Chris Chen: The Limit Point of Capitalist Equality, Endnotes #3, September 2013.

22 MEW 23, Das Kapital, Band 1, S. 183.

23 In Frankreich war es Frauen bis 1965 nicht erlaubt, ohne das Einverständnis ihres Ehemanns Lohnarbeit auszuüben. In Westdeutschland dauerte es sogar bis 1977 – siehe Teil V unten.

24 Wir glauben an die Notwendigkeit einer Klassenanalyse, die die Verstrickungen diverser Unterschiede innerhalb einer Klasse zu begreifen versucht, dabei jedoch gleichzeitig den je spezifischen Formen der Unterdrückung im Verhältnis zum Kapital gerecht wird. Kurz gesagt konnte die proletarische Identität, als eine auf einer gängigen Form der Unfreiheit basierenden Abstraktion, *noch nie* jeden Einzelnen erfassen, noch nicht mal auf der denkbar abstraktesten Ebene. Eine deutlich nuanciertere Analyse wäre vonnöten – eine, die die Problematik der „Arbeiteridentität" selbst zur Sprache brächte.

Er tut dies nicht durch eine direkte Unterscheidung von Männern und Frauen, sondern durch Preisunterschiede bzw. den Tauschwert ihrer Arbeitskraft. Wenn Arbeitsmärkte als Märkte funktionieren wollen, müssen sie tatsächlich „geschlechtsblind" sein. Märkte, als Ort des Tauschs von Äquivalenten, sollen logischerweise konkrete Unterschiede durch den bloßen Vergleich abstrakter Werte verwischen. Wie aber kann dieser geschlechtsblinde Markt nun die Geschlechterdifferenz reproduzieren?

Wenn eine Gruppe von Individuen, Frauen, bestimmt wird als „die, die Kinder bekommen" (siehe Addendum 2), und wenn diese soziale Tätigkeit, „Kinder bekommen", strukturell gesehen ein Handicap[25] darstellt, sind Frauen diejenigen, *die mit einem potentiellen Nachteil in den Arbeitsmarkt eintreten.* Diese systematische Differenzierung – durch das marktbestimmte Risiko des „Schwangerschafts-Potentials" – verankert diejenigen, die den Signifikanten „Frau" verkörpern, in der IMV Sphäre. Das Kapital als „geschlechtsblinde" Abstraktion bestraft Frauen also ganz konkret dafür, ein Geschlecht zu haben, und das obwohl die „sexuelle Differenz" von den kapitalistisch-gesellschaftlichen Verhältnissen hergestellt wird und für die Reproduktion des Kapitalismus selbst notwendig ist. Man könnte sich eine hypothetische Situation vorstellen, in der ein Arbeitgeber nicht nach dem Geschlecht der Bewerber fragt, sondern schlichtweg nur diejenigen in Betracht zieht, die über „die höchste Mobilität verfügen" und rund um die Uhr, sieben Tage die Woche, belastbar und zuverlässig sind – die Geschlechterdiskriminierung würde auch hier genau so stark ausfallen wie immer. Als ein offensichtlicher Widerspruch wird die Frau, sobald die geschlechtliche Differenz strukturell definiert und reproduziert wird, als Trägerin der Arbeitskraft mit den höheren sozialen Kosten zu deren Gegenteil: die Ware Arbeitskraft mit dem geringeren Preis.

Das Kapital als „geschlechtsblinde" Abstraktion bestraft Frauen also ganz konkret dafür, ein Geschlecht zu haben, und das obwohl die „sexuelle Differenz" von den kapitalistisch-gesellschaftlichen Verhältnissen hergestellt wird und für die Reproduktion des Kapitalismus selbst notwendig ist.

Tatsächlich sind die besser entlohnten Arbeiten – solche, die tendenziell für mehr als die Reproduktion einer einzigen Person aufkommen können – diejenigen, die ein gewisses Level an Fähigkeiten erfordern. Innerhalb der qualifizierten Arbeitssektoren sind Kapitalisten bereit, in die Qualifikation ihrer Arbeiterinnen und Arbeiter zu investieren, weil sie wissen, dass sie auf lange Sicht davon profitieren. Aus diesem Grund werden sie diejenige Arbeitskraft bevorzugen, die mit größter Wahrscheinlichkeit über einen längeren Zeitraum zur Verfügung stehen wird. Wenn es ein höheres Risiko gibt, dass die Arbeiterin das Arbeitsverhältnis vorzeitig beendet, ist sie keine so gute Investition und wird aus diesem Grund zu einem niedrigeren Preis gehandelt. Dieses Billigpreisschild, das jenen aufgeklebt wird, die so aussehen, als könnten sie „Kinder kriegen", steht mit den Fähigkeiten, die sich im Kontext der IMV Sphäre ausbilden, in keinem direkten Zusammenhang. Obwohl die Sphäre, in die die Frau verbannt wird, voller Tätigkeiten ist, die eine lebenslange Ausbildung erfordern, erhöht dies den Preis der weiblichen Arbeitskraft nicht – denn kein Arbeitgeber muss für den Erwerb dieser Qualifikationen bezahlen. Infolge dessen kann das Kapital die Arbeitskraft von Frauen kurzfristig und zu niedrigen Preisen für sich nutzen.

Tatsächlich bedeutet die generelle Tendenz der „Feminisierung" also keine Vergeschlechtlichung des geschlechtsblinden Marktes, sondern eher die Entwicklung des Kapitals hin zur Nutzung billiger, flexibler und kurzfristig verwendbarer Arbeitskräfte, die zunehmend unqualifizierter sind und unter postfordistischen, globalisierten Bedingungen der Akkumulation auf Zuruf bereitstehen. Wir müssen diese Definition von Feminisierung als grundlegend erkennen bevor wir uns dem Anwachsen des Dienstleistungssektors sowie der steigenden Bedeutung von Pflege- und Sorgearbeit zuwenden – die wiederum integraler Bestandteil des sogenannten *„feminisation turn"* ist. Dieser Wandel kommt zustande aufgrund der sich historisch aus den kapitalistisch-gesellschaftlichen Verhältnissen entfaltenden Dynamik, einem Prozess, den wir uns in den letzten beiden Kapiteln ansehen werden. Aber zuerst müssen wir zusammenfassen, was wir bisher über Geschlecht herausgefunden haben und den Versuch einer Definition wagen. Dies erfordert die Analyse und Kritik einer anderen gängigen Binarität:[26] *sex* (biologisches Geschlecht) und *gender* (soziales Geschlecht).

IV. SEX / GENDER

Wir sind nun bereit die Geschlechterfrage anzugehen. Was also ist Geschlecht? Für uns ist es die *Verankerung* einer bestimmten Gruppe von Menschen in einer spezifischen Sphäre sozialer Tätigkeiten. Das Resultat dieses Verankerungsprozesses bedeutet gleichzeitig auch die kontinuierliche Reproduktion zweier voneinander getrennter Geschlechter. Diese Geschlechter konkretisieren sich als eine Ansammlung idealer Eigenschaften, die sie als „weiblich" oder „männlich" definieren. Diese Eigenschaften selbst, als eine Liste von Handlungs- und psychologischen Verhaltensweisen, haben sich jedoch mit der Entwicklung des Kapitalismus verändert; sie gehören zu spezifischen Zeiten; sie korrespondieren mit bestimmten Teilen der Welt; und selbst innerhalb dessen, was wir den „Westen" nennen, werden sie nicht in gleichem Maße allen Menschen zugeschrieben. Als Binarität jedoch existieren sie ohne Rücksicht auf Zeit und Raum in Relation zueinander, auch wenn ihre Erscheinungsform sich beständig verändert.

Sex ist das Gegenstück zu *gender*. Im Anschluss an Butler kritisieren wir die Binarität von *sex/gender* wie man sie in der feministischen Literatur vor 1990 findet. Butler zeigt zu Recht auf, dass sowohl bio-

25 Weil die Herstellung der nächsten Arbeitergeneration, die für einen bestimmten Zeitraum ihres Lebens keine ArbeiterInnen sind, Kosten für das Kapital darstellt, die es verleugnet, und weil diese Tätigkeit (der Herstellung zukünftiger Arbeiter) *zur Nicht-Arbeit erklärt wird, die der Arbeit Zeit stiehlt.*

26 *Anm. d. Ü.:* Anders als im Englischen ist die Trennung von *sex* und *gender* im Deutschen jenseits akademisch/linker Kreise eher nicht gängig: Der deutsche Begriff des „Geschlechts" beinhaltet beides. In der Übersetzung finden sich, je nach Kontext, sowohl die englischen als auch der deutsche Begriff.

ADDENDUM 2: Frauen, Biologie und Kinder

Die Definition von Frauen als „diejenigen, die Kinder bekommen", setzt eine notwendige Verbindung voraus zwischen 1. dem „Besitz" eines bestimmten Organs, des Uterus, 2. dem Austragen eines Kindes, also Schwangerschaft, und 3. einem spezifischen Verhältnis zum Ergebnis dieser Schwangerschaft. Wenn man diese drei Gegebenheiten miteinander vermengt, wird dadurch zweierlei verdeckt:
1) Zum Einen die gesellschaftlichen Mechanismen, die verhindern, begünstigen oder erzwingen, dass und wie oft eine Person mit Uterus schwanger wird.[27] Zu diesen Mechanismen gehört: die Institution der Ehe, die Verfügbarkeit von Verhütungsmitteln, die Durchsetzung der Heterosexualität als Norm, und (zumindest früher und an manchen Orten der Welt noch immer) das Verbot bzw. die Scham angesichts sexueller Praktiken, denen kein Schwangerschaftsrisiko innewohnt (oral, anal, etc.).
2) Zum Anderen die sich wandelnde Definition dessen, was ein Kind ist und welches Ausmaß an Fürsorge es benötigt. Während Kinder zu früheren Zeiten als halb-tierische, halb-menschliche Kreaturen angesehen wurden, die lediglich gesäubert und gefüttert werden mussten bis aus ihnen irgendwann kleine Erwachsene wurden – das heißt: bis sie in der Lage waren zu arbeiten –, tendieren die modernen Annahmen über die Kindheit und deren Erfordernisse dazu, aus dem „Kinderkriegen" ein lebenslanges Projekt zu machen.

logisches als auch soziales Geschlecht gesellschaftlich konstituiert sind und darüber hinaus, dass es die „Verknüpfung" oder Paarung von *gender* und Kultur ist, die *sex* auf die Naturseite im Gegensatzpaar Natur/Kultur verwiesen hat. Auch wir behaupten, dass *sex/gender* binäre gesellschaftliche Kategorien sind, die *gender* denaturalisieren während sie *sex* gleichzeitig naturalisieren. Für uns ist *sex* die Naturalisierung der auf Körper projizierten Dualität der Geschlechter, bei der verschiedene biologische Differenzen zu vereinheitlichten Ähnlichkeiten verdichtet und naturalisiert werden. Während Butler über eine Kritik der existentialistischen Ontologie des Körpers zu diesem Schluss kam,[28] sind wir über die Analogie mit einer anderen gesellschaftlichen Erscheinung darauf gestoßen. Der Wert benötigt, wie das soziale Geschlecht, einen „natürlichen" Pol (das heißt (s)eine konkrete Manifestation). Die doppelte Beziehung zwischen *sex* und *gender*, als zwei Seiten der gleichen Medaille, entspricht in der Tat dem Doppelcharakter der Ware und dem darin liegenden Fetischmoment. Wie zuvor ausgeführt besitzt jede Ware, auch Arbeitskraft, sowohl einen Gebrauchswert als auch einen Tauschwert. Das Verhältnis zwischen Waren beschreibt ein gesellschaftliches Verhältnis von Dingen auf der einen und eine verdinglichte Beziehung der Menschen auf der anderen Seite.
Dieser Analogie folgend ist *sex* der materielle Körper, der sich wie der Gebrauchswert am Tauschwert festmacht. Der *Geschlechts-Fetisch* beschreibt ein gesellschaftliches Verhältnis, das auf diesen Körpern ausgehandelt wird und es dadurch als natürliche Eigenschaft dieser Körper erscheinen lässt. Während *gender* die Abstraktion der sexuellen Differenzen von allen ihren konkreten Charakteristika ist, transformiert und bestimmt diese Abstraktion den Körper, dem sie zugeschrieben wird – eben so wie die Realabstraktion des Werts den materiellen Körper der Ware verwandelt. Geschlecht als gleichzeitig Biologisches und Soziales verleiht dem Körper, dem es zugeschrieben wird, eine natürliche Erscheinung („mit einer geisterhaften Objektivität"), als wäre der soziale Inhalt des *gender* in die Haut der einzelnen Personen eingeschrieben.
Die Postulierung einer Übergeschichtlichkeit des *sex* gleicht in seiner Form einer verkürzten Kritik des Kapitals, die behauptet, dass der Gebrauchswert eine anthropologische Konstante und keine historische, dem Kapitalismus eigene Erscheinung ist. Der Gebrauchswert wird hier gedacht als das, was als positiver Rest nach der Revolution erhalten bleibt – er erscheint als das aus der Umhüllung durch den Tauschwert Befreite. Bezüglich unserer Analogie zu *sex/gender* würden wir einen Schritt weiter gehen und behaupten, dass sowohl *gender* als auch *sex* geschichtlich bestimmt sind. Beide sind vollkommen gesellschaftlich und können nur gemeinsam abgeschafft werden – wie auch Tauschwert und Gebrauchswert beide abgeschafft werden müssen im Prozess der Kommunisierung. In diesem Sinne entspricht unsere feministische, wertkritische Analyse Butlers Kritik insofern, als wir beide die Binarität des Geschlechts als gesellschaftlich bestimmt und durch der Moderne inhärente gesellschaftliche Verhältnisse produziert sehen.

Die Denaturalisierung des sozialen Geschlechts *(gender)*

Aber Geschlecht ist keine statische gesellschaftliche Form. *Gender* als Abstraktion wird zunehmend denaturalisiert und lässt *sex* immer mehr als das Konkrete und Biologische erscheinen. Anders gesagt – wenn *sex* und *gender* zwei Seiten der gleichen Medaille sind, ist das Verhältnis von *gender* zu seinem naturalisierten Gegenstück nicht gleichbleibend. Es gibt eine potentielle „Unstimmigkeit" zwischen den beiden, die von manchen als *„troubling"* bezeichnet wird und die wir unter dem Begriff „Denaturalisierung" fassen. Mit der Zeit wird *gender* immer abstrakter und definiert damit das biologische Geschlecht mit wachsender Willkür. Die zunehmende Markt- und Warenförmigkeit des sozialen Geschlechts scheint es mehr und mehr von *naturalisierten* biologischen Belangen zu *de-naturalisieren.* Man könnte sagen, der Kapitalismus selbst dekonstruiert und denaturalisiert *gender.* Natur – deren wachsendes Überflüssig-Werden in Kontrast zur beständigen Notwendigkeit des *gender* steht – erscheint eher als Voraussetzung von *gender* denn als sein Effekt. In gewohnteren Begriffen, die das „Problem" des Kapitals mit Arbeit reflektieren: „Natur" (die „natürliche" Seite der *sex/gender*-Zweiheit) wird zunehmend überflüssig für die generationelle Reproduktion des Proletariats, während die „Kosten" die dem „weiblichen" Körper zugeschrieben sind – oder dem Gegenstück zum *sex* – als Tendenz zur Feminisierung zunehmend zwingende Notwendigkeit der Kapitalakkumulation werden.

27 Vgl. Paola Tabet: Natural Fertility, Forced Reproduction, in: Diana Leonard/Lisa Adkins (Hg.): Sex in Question. French Materialist Feminism, Taylor and Francis 1996.
28 Vgl. ihre Kritik an Simone de Beauvoirs "unkritische[r] Reproduktion der Cartesianischen Unterscheidung zwischen Freiheit und Körper...". Judith Butler: Gender Trouble, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991, S.31.

Daher ist die Reproduktion des Geschlechts von äußerster Bedeutung – als Arbeitskraft mit geringen Kosten – während eine proletarische Reservearmee als überflüssige Bevölkerung zunehmend unbrauchbar wird.
Was das weibliche Geschlecht darstellt – das, was als gesellschaftlich in den „naturalisierten" und „sexualisierten" Körper eingeschrieben ist – ist nicht nur eine Anzahl „weiblicher" oder geschlechtlicher Eigenschaften, sondern im Grunde ein Preisschild. Biologische Reproduktion ist ein gesellschaftlicher Kostenfaktor, der der durchschnittlichen (männlichen) Arbeitskraft äußerlich ist; sie wird zur Bürde derjenigen, denen diese Kosten zugeteilt werden – egal ob sie Kinder haben können oder wollen. Auf diese Weise wird eine Abstraktion, ein geschlechtlicher Durchschnitt, auf die Verwaltung der Körper zurückgespiegelt, genau so wie der Tauschwert, ein blinder Marktdurchschnitt, auf die Produktion einwirkt und damit den organisierenden Charakter der gesellschaftlichen Verhältnisse und der Arbeitsteilung formt und verändert. In diesem Sinne spielen sich die Veränderungen der Bedingungen des Geschlechterverhältnisses hinter dem Rücken derer ab, die es bestimmt. Und in diesem Sinne wird Geschlecht fortwährend durchgesetzt und naturalisiert.

Was das weibliche Geschlecht darstellt – das, was als gesellschaftlich in den „naturalisierten" und „sexualisierten" Körper eingeschrieben ist – ist nicht nur eine Anzahl „weiblicher" oder geschlechtlicher Eigenschaften, sondern im Grunde ein Preisschild.

V. DIE GESCHICHTE DES GESCHLECHTS IM KAPITALISMUS: Von der Entstehung der IMV Sphäre zur Kommodifizierung von geschlechtsspezifischen Tätigkeiten

Um den dialektischen Prozess von Naturalisierung und Denaturalisierung zu verstehen, müssen wir zunächst noch einmal die Veränderungen innerhalb des Geschlechterverhältnisses im Laufe der kapitalistischen Produktionsweise nachvollziehen und versuchen, diese geschichtlich einzuordnen. Dafür könnte man mehrere Aspekte als Ausgangspunkt nehmen. Wir entscheiden uns für eine geschichtliche Einordnung entlang der Entwicklung der Familie, weil diese die ökonomische Einheit ist, in der die beiden Sphären (IMV und DMV), die die Reproduktion der Lohnabhängigen bestimmten, zusammenkommen. Damit wollen wir herausfinden, inwiefern ein Wandel der Familienform mit Veränderungen im Verwertungsprozess von Arbeit korrespondiert.

a) Die ursprüngliche Akkumulation und die Großfamilie

Eines der wesentlichen Probleme, das sich der kapitalistischen Klasse in der Epoche der ursprünglichen Akkumulation stellte, war, wie man ein Verhältnis zwischen der DMV und der IMV Sphäre herstellen konnte, innerhalb dessen Arbeiter einerseits gezwungen sind, einzig durch den Verkauf ihrer Arbeitskraft zu überleben, und andererseits gerade genug Privateigentum besitzen um sich weiterhin selbst erhalten zu können ohne die Kosten für die Arbeitskraft zu steigern.[29] Tatsächlich musste die IMV Sphäre in ihrer Entstehung zwar so viel der Reproduktion der Arbeitskraft wie möglich übernehmen – um so umfassend wie möglich zu sein –, aber doch nur gerade so viel, dass durch die Selbstversorgung die Notwendigkeit des Verkaufs der Ware Arbeitskraft auf dem Markt nicht gefährdet wurde. War die IMV als Ergänzung zum Lohn der DMV Sphäre untergeordnet, so bildete sie zugleich die notwendige Voraussetzung des Lohnverhältnisses und der kapitalistischen Ausbeutung sowie deren unmittelbares Resultat.
Im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert wurde die Familie – zentral verortet im Eigenheim als Produktionseinheit – *die* wirtschaftliche Einheit zur Reproduktion der Ware Arbeitskraft, in der die beiden Sphären miteinander vermittelt sind.
In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als es noch keine Rentenversicherung gab und Kinder bereits im jungen Alter arbeiten gehen mussten, hauste die Familie jedoch noch mit mehreren Generationen unter einem Dach. Zudem wurden die Tätigkeiten der IMV Sphäre nicht von den verheirateten Frauen allein, sondern mit der Unterstützung von Kindern, Großmüttern, weiblichen Verwandten und sogar Untermieterinnen geleistet. Und obwohl nur der männliche Erwachsene der Familie auf legalem Weg einen Lohn erwerben konnte, bedeutete dies keinesfalls, dass nicht auch Frauen und Kinder außerhalb des Hauses arbeiteten.
So waren zu Beginn der Industrialisierung ein Drittel aller Arbeitskräfte Frauen. Genauso wie Kinder konnten sie nicht selbständig darüber entscheiden, ob und wo sie einen Job annahmen, oder welcher Arbeit sie nachgehen wollten; sie wurden mehr oder weniger direkt von ihren Ehemännern und Vätern angestellt. (Marx verglich diese Praxis auch mit bestimmten Formen des Sklavenhandels: Der männliche Kopf der Familie verhandelte über den Preis der Arbeitskraft seiner Frau und Kinder und konnte das Angebot akzeptieren oder ablehnen. Nicht zu vergessen, dass Frauen in einigen Ländern wie Frankreich und Deutschland erst seit den 1960er oder 70er Jahren das Recht haben, ohne Einwilligung des Ehemannes zu arbeiten.) Die Tatsache jedoch, dass Frauen außerhalb des Hauses arbeiteten, war alles andere als Ausdruck der Emanzipation der Frauen oder der modernen Ansichten ihrer Ehemänner, sondern ein deutliches Zeichen von Armut. Auch wenn von einigen Frauen erwartet wurde, dass sie zu Hause blieben, sofern die Familie es sich leisten konnte (wo sie dann oft häusliche Produktionsarbeit leisteten, insbesondere für die Textilindustrie), gab es viele Frauen, die nie heirateten – weil es schlicht zu teuer war –, die nicht schwanger werden und keine eigene Familie gründen sollten. Junge Frauen wurden häufig als Dienstmädchen und Hausarbeiterinnen in andere Familien gesandt und blieben „offiziell" Single. Für diese Zeit gilt daher, dass Frauen zwar immer für die IMV Sphäre und Männer für den Lohn (man könnte sagen: per Definition) verantwortlich waren, dass

29 Vgl. Michael Perelman: The Invention of Capitalism. Classical Political Economy and the Secret History of Primitive Accumulation, Duke University Press 2000.

aber dennoch die beiden Geschlechter nicht mit den beiden Sphären in eins fielen.

b) Die Kleinfamilie und der Fordismus

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die auch als die zweite industrielle Revolution bezeichnet wird, gab es einen großen Sprung in Richtung der Kleinfamilie, wie wir sie heute kennen. Zunächst, nach Jahrzehnten der Arbeitskämpfe, kam es erstmals zu einer Einmischung von Seiten des Staates, der die Arbeit von Frauen und Kindern beschränken wollte, weil er sich mit einer Krise der Reproduktion der Arbeitskraft konfrontiert sah. Höher qualifizierte Arbeitskräfte wurden erwartet (so wurde etwa die Lese- und Schreibfähigkeit zunehmend wichtig, um einen Job zu bekommen), und der Erziehung und Bildung von Kindern wurde wachsende Aufmerksamkeit geschenkt. Es entstand die neue Kategorie der Kindheit, mit all ihren Anforderungen und Entwicklungsphasen. Die Betreuung von Kindern wurde zu einer komplexen Aufgabe, die nicht mehr länger einfach von älteren Geschwistern übernommen werden konnte.[30]

Diese Entwicklung fand ihren Höhepunkt im Fordismus und seinen neuen Standards des Konsums und der Reproduktion. Mit der Verallgemeinerung von Rentenansprüchen wie beispielsweise der Unterbringung im Altersheim wurden die Haushalte individualisiert und damit die Generationen voneinander getrennt. Die familiären Zuständigkeiten wurden strikt entlang der beiden Sphären zwischen Ehemann und Ehefrau aufgeteilt. IMV Tätigkeiten, die vorher in der Regel von vielen Frauen gemeinsam verrichtet worden waren (etwa Wäsche waschen), wurden nun zur alleinigen Verantwortung einer erwachsenen Frau innerhalb ihres eigenen Haushalts. Das Leben einer verheirateten Frau beschränkte sich damit oftmals vollständig auf die IMV Sphäre. Sie wurde zum Schicksal vieler Frauen, und ihr ganzes Leben (einschließlich ihrer Persönlichkeit, ihres Begehrens etc.) wurde durch dieses Schicksal geprägt.

Das Geschlechterverhältnis entwickelte sich also mit der Kleinfamilie (in einer spezifischen Epoche des Kapitalismus, und vor allem in einer bestimmten Region der Welt) zu jener starren Binarität, in der das Geschlecht jeweils einer bestimmten Sphäre entspricht. Geschlecht wurde zu einer strikten Norm/Ordnung, was nicht heißt, dass jede und jeder sich dieser voll und ganz fügte. Aber viele Feministinnen, die sich auf die Kategorie Geschlecht als ein Ensemble von spezifisch weiblichen und männlichen Eigenschaften beziehen, haben die Normen dieser Epoche im Kopf. Von diesem Moment an waren Individuen, die als Frauen definiert wurden, mit einem anderen Lebensschicksal konfrontiert als männlich definierte – beide lebten sozusagen auf zwei unterschiedlichen Planeten (die einen auf dem Mars...) und bildeten in ihrer Sozialisation je spezifische Subjektivitäten aus. Dieser Unterschied ging durch alle Klassen hindurch.

Da Frauen bei den Tätigkeiten der IMV Sphäre nun nicht mehr von anderen Familienmitgliedern unterstützt wurden, trugen sie die ganze Last dieser Tätigkeiten allein und verrichteten sie isoliert in ihren vier Wänden. Diese Isolation wurde nicht zuletzt durch die Einführung neuer Haushaltsgeräte möglich, die zuvor extrem mühevolle körperliche Arbeiten in allein zu bewerkstelligende Haushaltstätigkeiten verwandelte. Innovationen wie die Waschmaschine, fließendes Wasser und der Warmwasserboiler sorgten dafür, dass die Zeit, die für IMV Tätigkeiten verausgabt werden musste, immens reduziert werden konnte. Der Gewinn an Zeit bedeutete jedoch mitnichten ein Mehr an freier Zeit für die Hausfrau. Vielmehr wurde die frei gewordene Zeit genutzt, um die Standards der Reproduktion weiter zu erhöhen: So wurde nun die Wäsche öfter gewaschen, das Essen abwechslungsreicher und gesünder, und, vor allem, die Kindererziehung, von der Säuglingspflege bis hin zur Organisation von Freizeitaktivitäten, zu einer allumfassenden, zeitintensiven IMV Tätigkeit.

c) Die 70er: Reelle Subsumtion und Kommodifizierung von IMV Tätigkeiten

Die Kommodifizierung von IMV Tätigkeiten ist natürlich kein völlig neues Phänomen. Seit Beginn des Kapitalismus war es möglich, sich ein gemachtes Gericht servieren zu lassen, statt es selbst zuzubereiten, Kleidung zu kaufen, statt sie zu flicken und ein Dienstmädchen für die Kinderbetreuung oder die Hausarbeit zu bezahlen. Aber dies blieb lange ein Privileg der oberen Klassen. Denn in dem Moment, wo eine IMV Tätigkeit kommodifiziert wird, muss für sie ein Lohn gezahlt werden. Der massenhafte Konsum solcher Waren war deshalb immer nur in Zeiten stetig wachsender Löhne möglich, weil diese Dienstleistungen, solange sie nur formal subsumiert waren, den Tauschwert der notwendigen Arbeit im umgekehrten Verhältnis zum (dadurch sich verringernden) Mehrwert erhöht haben.

Selbst wenn also die Zubereitung von Mahlzeiten, das Wäschewaschen und ähnliches effizienter wird, kann die aufgewandte Zeit für Kinderbetreuung nur schwerlich reduziert werden. Man kann sich nicht schneller um Kinder kümmern, sondern muss 24 Stunden am Tag für sie da sein.

Erst durch die reelle Subsumtion wird es möglich, dass der Wert einiger dieser Waren sinkt und sie zu einem Produkt des Massenkonsums werden. Steigerungen der Produktivität lassen diese Waren immer erschwinglicher werden, sodass einige von ihnen – insbesondere Fertiggerichte und Haushaltsgeräte – langsam aber sicher vom Lohn bezahlt werden können. Nichtsdestotrotz gibt es einige IMV Tätigkeiten, die schwerer in die Warenform zu überführen sind, wenn sie einen für alle erschwinglichen Preis haben sollen. So ist es etwa nicht möglich, die Kinderbetreuung zu kommodifizieren, indem die Produktivität gesteigert und so Kosten gesenkt werden.

Selbst wenn also die Zubereitung von Mahlzeiten, das Wäschewaschen und ähnliches effizienter wird, kann die aufgewandte Zeit

30 Zur Auswirkung der Schulpflicht auf Familien der Arbeiterklasse vgl. Wally Seccombe: Weathering the Storm. Working-Class Families from the Industrial Revolution to the Fertility Decline, Verso 1993.

für Kinderbetreuung nur schwerlich reduziert werden. Man kann sich nicht schneller um Kinder kümmern, sondern muss 24 Stunden am Tag für sie da sein.
Möglich ist es dagegen, die Kindererziehung zu rationalisieren, indem der Staat sie organisiert und so das Verhältnis von Erwachsenem pro Kind reduziert. Es gibt allerdings eine Grenze dessen, wie viele Kinder ein Erwachsener am Tag betreuen kann, insbesondere wenn dieser Erwachsene in der Betreuung einen gewissen Standard an Sozialkompetenz, Wissen und Disziplinierung vermitteln soll. Diese Arbeit kann auch von den billigstmöglichen Arbeitskräften geleistet werden; das bedeutet: von Frauen, deren Lohn niedriger sein wird, als der der arbeitenden Mutter. In diesem Fall werden die Arbeiten einfach auf die am schlechtesten bezahlte Schicht der Bevölkerung verschoben. Dadurch wird aber das Problem nicht kleiner. Vielmehr werden ihre negativen Auswirkungen umverteilt, meistens auf ärmere Migrantinnen und *women of colour*.
Man sieht also, dass all diese Optionen äußerst beschränkt sind: Es gibt immer einen Rest – im Folgenden als *das Abjekte*[31] bezeichnet –, der nicht subsumiert werden kann bzw. der es nicht wert ist, subsumiert zu werden. Natürlich ist es nicht abjekt per se – es existiert als das Abjekte nur aufgrund des Kapitals und erhält durch dieses seine Form. Es gibt immer diesen Rest, der dem Markt äußerlich bleibt, und die Frage, wer sich in der Familie um diesen Rest zu kümmern hat, wird – gelinde gesagt – immer zu Konflikten führen.

VI. KRISE UND AUSTERITÄT:
Der Aufstieg des Abjekten

In der bestehenden Krise deutet vieles darauf hin, dass der Staat aufgrund der zusätzlichen Kosten immer weniger gewillt ist, die IMV Tätigkeiten zu organisieren. Ausgaben für Kinderbetreuung, Altenpflege und Gesundheitsversorgung sind als erstes von Kürzungen betroffen, ganz zu schweigen von Bildung und Freizeitangeboten für Schülerinnen und Schüler. Diese Bereiche werden dann für all jene, die es sich leisten können, zu DMV Tätigkeiten (Privatisierung) oder sie werden wieder in die unbezahlte IMV Sphäre verschoben – wodurch sich das Abjekte ausweitet.
Es bleibt abzuwarten, wie genau sich diese Verschiebungen entwickeln, aber in den krisengeschüttelten Staaten zeigt sich schon jetzt recht deutlich eine Tendenz. In den USA und den meisten EU-Ländern (mit der besonderen Ausnahme von Deutschland) haben Regierungen ihre Ausgaben zurückgefahren, um die staatliche Schuldenquote zu verringern.[32] Länder wie Griechenland, Portugal und Spanien, aber auch Großbritannien, haben ihre Zuwendungen für Gesundheit und Kinderbetreuung radikal gekürzt. In Griechenland und Portugal werden öffentliche Kindergärten geschlossen. In Griechenland, Portugal, Italien und Tschechien gab es Berichte über Verstöße gegen das Recht auf Mutterschutz, Sozialleistungen für schwangere Frauen und gegen den Anspruch auf eine Rückkehr zum Arbeitsplatz nach dem Mutterschutz.[33] Eine antikapitalistische feministische Gruppe, die sich innerhalb der Hackney-Pflege-Kampagne *Feminist Fightback* engagiert, beschreibt die Situation in Großbritannien, wo ein öffentliches Krankenhaus nach dem anderen geschlossen wird:

„In ganz Großbritannien haben kommunale Behörden angekündigt, die Finanzierung für Sozialleistungen zu kürzen, angefangen bei Bibliotheken und Gesundheitsversorgung über Spielplätze und Künstler_innengruppen bis zu Zentren gegen sexuelle und häusliche Gewalt. Von besonders großer Bedeutung für Frauen sind die Konsequenzen bei Leistungen für Kinder, sowohl in staatlichen und kommunalen Krankenhäusern als auch in den *Sure Start Centres* – dem Aushängeschild der *New Labour* Partei –, die Eltern eine Vielzahl an Diensten an einem Ort gebündelt bereitstellen."[34]

In einem Land, in dem der Premierminister persönlich die Organisation von kommunalen Diensten auf ehrenamtlicher Basis anpreist – unter dem Ideal der *„Big Society"* (der „großen Gemeinschaft") –, also eine Kultur, in der „Menschen sich in ihrem Alltag, zu Hause, in ihrer Nachbarschaft und am Arbeitsplatz… sowohl frei als auch stark genug fühlen, sich selbst und ihr nahes, soziales Umfeld *(„community")* zu unterstützen"[35], befinden sich staatskritische Feministinnen in einem Dilemma:

„Unsere Forderungen finden innerhalb eines staatlichen Rahmens statt, richten sich gleichzeitig aber auch gegen ihn.[36] Dies wirft im Kampf sowohl um öffentliche Güter und kollektive Ressourcen als auch Arbeit eine zentrale Frage auf: Wie können wir sicherstellen, dass unsere eigenen Anstrengungen in der Reproduktion unserer *‚communities'* nicht zugleich auch Cameron's *‚Big Society'*, wie er sie sich vorstellt, mit aufbauen – und damit der Logik folgen, dass, wenn der Staat nicht mehr für uns sorgt, wir für uns selbst sorgen müssen?"[37]

In dem Kampf um Kindergärten, der 2012 in Poznan (Polen) geführt wurde, drückt sich genau dieses Dilemma aus.
Die Kommune privatisierte nach und nach alle öffentlichen Kindergärten, um Kosten zu sparen. Als die Beschäftigten von einem der Kindergärten gemeinsam mit Eltern und Aktivistinnen protestierten, schlugen die kommunalen Behörden den Beschäftigten vor, den Kindergarten selbst zu verwalten, allerdings ohne sie dabei mit finanziellen Mitteln unterstützen zu wollen. Dieses ziemlich miserable Angebot wurde von den Beschäftig-

31 Wir verwenden diesen Begriff aufgrund seiner etymologischen Bedeutung: das *ab-jekt*, das, was verworfen, abgetrennt ist von etwas, zu dem es ursprünglich gehört.
32 Vgl. Endnotes #3: The holding pattern, online unter: https://endnotes.org.uk/en/endnotes-the-holding-pattern.
33 Vgl. Francesca Bettio: Crisis and recovery in Europe. The labour market impact on men and women, 2011.
34 Feminist Fightback Collective: Cuts are a Feminist Issue, Soundings 49, Winter 2011.
35 Rede von David Cameron über die ‚Big Society', Liverpool, 19. Juli 2010.
36 Im englischen Original „in and against the state", ein Verweis auf eine Publikation, die sich mit den Widersprüchlichkeiten der Arbeit im öffentlichen Sektor und der sozialen Arbeit befasst. Vgl. London Edinburgh Weekend Return Group, a working group of the Conference of Socialist Economists: In and Against the State.
37 Feminist Fightback Collective: Cuts are a Feminist Issue.

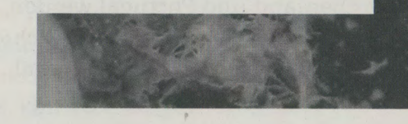
ten und Eltern schließlich abgelehnt.[38]
Trotzdem scheinen einige marxistische Feministinnen diese Art der Selbstorganisierung der IMV Sphäre durch Frauen als einen notwendigen Schritt zu einer anderen Gesellschaft zu verklären. So etwa Silvia Federici in ihrem Text „Der Feminismus und die Politik der Commons":

„Wenn der Haushalt der *oikos* ist, auf dem die Ökonomie beruht, dann sind es die Frauen, die historisch Hausarbeiter_innen und Gefangene des Haushalts gewesen sind, die die Initiative ergreifen müssen, um den Haushalt wieder zum Zentrum des kollektiven Lebens zu machen: zu einem Zentrum, an dem sich zahlreiche Menschen und Kooperationsformen treffen, das Schutz bietet, ohne zu isolieren und zu fixieren, das den Austausch und die Zirkulation gemeinschaftlichen Eigentums erlaubt und das dabei vor allem auch als Grundlage für kollektive Reproduktionsformen fungiert. [...] Es muss jedoch klargestellt werden, dass es keine Konzession an eine naturalistische Vorstellung von 'Weiblichkeit' ist, wenn die Aufgabe einer Vergemeinschaftung und Kollektivierung der Reproduktion Frauen zugeteilt wird. Verständlicherweise würden dies viele Feministinnen als 'ein Schicksal schlimmer als der Tod' ansehen. [...] Doch gilt, was Dolores Hayden festgestellt hat: Die Reorganisierung der Reproduktionsarbeit, und somit auch unserer Wohnweise und des öffentlichen Raums, ist keine Frage der Identität, sondern eine der Arbeit, und, wie wir hinzufügen können, auch eine der Macht und der Sicherheit."[39]

Silvia Federici hat Recht – wir erachten diese Möglichkeit für schlimmer als den Tod. Und ihre Antwort auf diesen Einwand, in der sie Dolores Hayden recht frei zitiert, verfehlt den Punkt: Die Frage der Arbeit ist eine Frage der Identität.[40] Selbst wenn wir, in der Krise, keine andere Wahl haben, als die reproduktiven Tätigkeiten selbst zu organisieren – und selbst wenn die Reproduktion dieses gesellschaftlich Abjekten am Ende höchstwahrscheinlich Frauen aufgedrängt werden wird –, müssen wir gegen diese Entwicklung kämpfen, die traditionelle Geschlechtervorstellungen stärkt.
Wir müssen sie als das behandeln was es ist: eine Selbst-Verwaltung des Abjekten, dessen, was niemand anderes zu tun gewillt ist.

Selbst wenn wir, in der Krise, keine andere Wahl haben, als die reproduktiven Tätigkeiten selbst zu organisieren – und selbst wenn die Reproduktion dieses gesellschaftlich Abjekten am Ende höchstwahrscheinlich Frauen aufgedrängt werden wird –, müssen wir gegen diese Entwicklung kämpfen, die traditionelle Geschlechtervorstellungen stärkt.

Es ist an dieser Stelle wichtig zu betonen, dass unbezahlte IMV Tätigkeiten und das Abjekte sich zwar auf die gleichen konkreten Arbeiten beziehen, wir aber trotzdem beide Begriffe unterscheiden müssen. Die Kategorie des Abjekten bezieht sich auf Tätigkeiten, die an einem bestimmten Zeitpunkt zu bezahlten Tätigkeiten, schließlich aber wieder in die IMV Sphäre verlagert wurden, weil sie Staat oder Kapital zu teuer wurden. Während IMV eine reine Strukturkategorie ist, und damit unabhängig von irgendeiner Dynamik, zielt der Begriff des Abjekten auf die spezifischen Inhalte dieser Tätigkeiten und den gegenwärtigen Prozess ihrer Zuschreibung. Während wir tatsächlich sagen können, dass unsere Mütter und Großmütter an die IMV Sphäre gefesselt waren, ist das Problem, mit dem wir es heute zu tun haben, ein anderes. Es besteht nicht darin, dass wir „zurück an den Herd" müssen – schon alleine *weil wir uns das nicht leisten können*. Unser Schicksal ist eher, uns mit dem Abjekten herumschlagen zu müssen. Im Gegensatz zu den IMV Tätigkeiten der Vergangenheit wurde dieses Abjekte schon weitgehend denaturalisiert. Für diejenigen, die es verrichten, erscheint es nicht mehr als ein trostloses, natürliches Schicksal, sondern vielmehr als eine zusätzliche Last neben der Lohnarbeit, um die man sich eben kümmern muss.[41] In der Tatsache, sich darum kümmern zu müssen, offenbart sich die hässliche Fratze der heutigen Geschlechterverhältnisse – was dabei hilft, Geschlecht als das zu sehen, was es ist: eine machtvolle Zurichtung.[42]
Der Prozess der Denaturalisierung ermöglicht es in der Tat, Geschlecht als diesen externen Zwang zu erkennen. Das heißt nicht, dass der Zwang des Geschlechts weniger mächtig ist als vorher, sondern, dass er überhaupt als ein dem Individuum äußerlicher und daher aufhebbarer erkennbar wird.
Um mit einem letzten Gedanken abzuschließen: Wenn es wahr ist, dass die Gegenwart es uns erlaubt, unsere Klassenzugehörigkeit und unsere Geschlechtszugehörigkeit als äußerliche Zwänge zu erkennen, dann kann das kein Zufall sein. Oder doch? Diese Frage ist entscheidend für ein Verständnis des Kampfes, der zur Abschaffung des Geschlechts führt, das heißt, zu einer Form der gesellschaftlichen Reproduktion durch nicht-vergeschlechtlichte Individuen, in der alle getrennten Sphären von Aktivitäten abgeschafft wären.



38 Vgl. Women with Initiative (Inicjatywa Pracownicza-Workers' Initiative): Women workers fight back against austerity in Poland, in: Industrial Worker #1743, März 2012.

39 Silvia Federici: Der Feminismus und die Politik der Commons, in: Aufstand aus der Küche. Reproduktionsarbeit im globalen Kapitalismus und die unvollendete feministische Revolution, Edition Assemblage, Münster 2012, S. 103.

40 Damit wollen wir natürlich nicht sagen, dass wir Federicis Beitrag zur marxistisch-feministischen Debatte in seiner Gänze ablehnen. Neben Dalla Costas und James' „Die Macht der Frauen und der Umsturz der Gesellschaft" zählen Federicis Texte sicherlich zu den interessantesten Beiträgen in der Hausarbeitsdebatte der Siebziger Jahre. Was wir hier kritisieren wollen ist eine Position, die innerhalb der Diskussion über „commons" verbreitet ist und die wir sehr problematisch finden.

41 „A massive and sudden emergence of uncanniness, which, familiar as it might have been in an opaque and forgotten life, now harries me as radically separate, loathsome. Not me. Not that. But not nothing, either. A 'something' that I do not recognise as a thing. A weight of meaninglessness, about which there is nothing insignificant, and which curses me." Julia Kristeva: Power of Horrors. An Essay on Abjection, Columbia University Press 1982, S. 2.

42 Natürlich gibt es heute auch ein paar Männer, wenn auch nur wenige, die einen beachtlichen Teil des Abjekts übernehmen. Und sie lernen dabei das kennen, was viele Frauen erleben: dass das Abjekte sich im eigenen Körper verankert. Viele dieser Männer, insbesondere wenn sie den größten Part in der Kindererziehung übernehmen, scheinen so etwas wie einen Prozess der sozialen Kastration durchzumachen.



#6



—OUTSI—
DE TH
—E BOX—

Zeitschrift für Feministische Gesellschaftskritik
www.outside-mag.de


NOTIZEN ZUM
INSIDE · OUT
DOSSIER:
Der Der Hessische Landbote muss sich, als seien wir hier beim Job-Center, permanent rechtfertigen:
» Bist du ein provinzieller Szenehengst?«
» Bist du mit dem was du machst, nicht identisch?«
IST DIR NICHTS PEINLICH?
BIST DU
BISEXUELL
oder
UNENTSCHIEDEN?
TOT.
Und sind das alles jetzt NUR Insider? Der Der Hessische Landbote weiß, dass jedes starke Monster, das sich immerzu fragen muss: WIE KOMMT DIE SCHEIßE IN DIE KÖPFE! ganz/oft auch nur ein kleines Zwergmäuslein ist. encarage in the face of insecurity! „Liebe-Ratte-sein" ist das neue COOL!
Können wir nicht von nun an immer so OUTSIDE THE BOX leben?
NO HEART FOR CRAPPY CYNICISM
Wer NICHT IDENTISCH sein möchte, muß IRMTRAUD MORGNER lesen
Anne Hof
shy!
3
4
2 in 1 AUSSCHNEIDEN FÜR CRACKS
YEAH & SWAG
Provozieren mit Kreuzen
Rubriken:
mit 2 Symbolen!
+ Produktionsfehler!
SCHWIERIG!
AVE MARIA
WOW
10/10
diesmal: BOX zum etwas-reinlegen & dann selbst-außerhalb-sein! GOLD!
SCHNEIDEN!
KNICKEN!
LASCHEN KLEBEN!
mit Produktionsfehler: hier nur knicken, nicht schneiden!
HOW TO: ~~Das Kreuz~~ Die kleine Box ausschneiden, knicken bei ... Symbol, Kleber auf die Lasche. Was reinlegen. Zukleben. Sich freuen, jenseits der Büchse zu sein. EASY!
EXTRA: wer die extra challenge sucht der/die/* kann die BOX von innen & außen thematisch bearbeiten, z.B. durch Ausmalen od. mit Collagen + Farben
S. nah durfte der Der Hessische Landbote Lieschen Müller bislang nur in allerkühnsten Träumen kommen – wenn das kein Grund zum Feiern ist! Zum Beispiel mit einem dekadenten der Der Hessische Landbote-Preisrätsel, diesmal von solstik kreiert:
M__ V__ E__ M__
Z__ S__ U__ N__
Na, klackert's?!
Ansonsten bleibt alles beim Alten: Abo für Briefmarken ♥
KONTAKT der_hessische_landbote@yahoo.de
Alles für Alle! Umsonst!
Nr. IV/2016
Traudel tratscht
Urlaub im Garten, auf Galapagos
Positives Denken
Eine positive Lebenseinstellung hilft einem, Probleme leichter zu bewältigen
Schnarchen ist Männersache
ACH SO! Der Der Hessische Landbote lachte, es
7
8

Bettina Wilpert

EINE KÜNDIGUNG UND 1000 MÖGLICHKEITEN

1

Du arbeitest als Köchin in einem Café in Leipzigs hippem Ökofamilienkiez Schleußig. Du magst deinen Job, backst Schokokuchen, Rhabarberkuchen, Quiche. Du kochst die Mittagssuppe, machst Frühstück, manchmal alles gleichzeitig, dann steigt der Puls (fünfmal Rührei, zweimal Müsli, einmal klassisch). Du hast deine Ruhe, arbeitest allein in der Küche, jeweils vier Stunden am Tag, vormittags. Nachmittags gehst du in die Bibliothek und machst was für die Uni. Der Job ist eine schöne Abwechslung zu deinem drögen Studentinnenleben, das bestimmt ist von Seminarbesuchen, Texte Lesen, Hausarbeiten Schreiben. Der Job im Café ist einer von vielen Nebenjobs, die du schon hattest. Du bekommst zwar BAföG, aber nur einen geringen Satz, der nicht zum Leben reicht, und so musst du schon dein ganzes Studium lang nebenher arbeiten.
Eines Tages lädt dein Chef Ole zur Dienstbesprechung mit anschließendem Essen ein – Teambuilding; Montagnachmittag, wenn das Café geschlossen hat. Du und die beiden anderen Köche, Michael und Hannes, sollt für das ganze Team kochen, selbstverständlich freiwillig, es haben ja alle etwas davon.
Am Tag vor dem Treffen ruft dich dein Kollege Michael an: Das findet er nicht gut mit dem kostenlosen Kochen und will es nicht machen, oder will es nur machen, wenn er dafür bezahlt wird. Er schlägt vor, dass ihr drei Köche zusammenhaltet und gemeinsam euren Lohn fordert. Was hältst du davon?

Wenn du kostenlos für deinen Chef arbeiten willst, lies weiter bei 2.
Wenn du mit Michael und Hannes zusammen Lohn einfordern willst, lies weiter bei 3.

2

Du forderst keinen Lohn. Du kochst Spargelcremesuppe zur Vorspeise für das Team, backst Erdbeerkuchen als Nachspeise. Beim gemeinsamen Essen sitzt du an einem anderen Ende des Tisches als Michael und Hannes. Als die beiden ihren Lohn einfordern, tust du so, als würdest du nichts hören und redest mit einem Kollegen über experimentelle Musik.

Lies weiter bei 17.

Ole sagt: „Ach, Arbeitsrecht."

3

Der Montag kommt, Hannes, Michael und du habt euch abgesprochen. Ihr kocht für das ganze Team: Hummus, Erdbeersoufflee, Spargeltarte, Guacamole und Zucchinilassi. Ihr braucht drei Stunden dafür, zu dritt ist es eng in der Küche. Die Dienstbesprechung dauert nicht lange, es geht um die Einführung längerer Schichten; das Essen ist nett, das ganze Team ist gekommen, alle duzen sich, ihr unterhaltet euch über die Gentrifizierung im Leipziger Osten. Du guckst immer wieder auf die Uhr, weil du nach Hause gehen willst, und überlegst, ab wann es nicht mehr unhöflich wäre. Nach zwei Stunden reicht es dir. Du nickst Michael und Hannes zu, ihr steht auf, geht zur Kasse und wollt euch euren Lohn nehmen – wie immer. Der Chef Ole bekommt mit, was passiert, ist erst verdutzt – eure Strategie scheint aufgegangen zu sein: Überrumpelung – dann sagt er, dass das irgendwie schräg sei. Dass das Café doch Familie sei und ihr ja schließlich freiwillig gekommen wäret, zur Besprechung, und zum Essen. Dass das keine Arbeitszeit sei, sondern eine schöne Zeit, gemeinsam. Hättet ihr gewusst, dass das freiwillig sei, wäret ihr nicht gekommen, sagt ihr. Dass ein Job immer ein Geben und Nehmen sei, sagt Ole. Ihr schüttelt den Kopf, ihr werdet lauter, ihr wollt euren Lohn. Dass ein Lohnarbeitsverhältnis keine Familie sei und dass „Duzen" noch lange keine Hierarchien abbaue. Ole sei euer Chef, sagt ihr. Ihr stündet in einem Abhängigkeitsverhältnis zu ihm. Jetzt ist es Ole, der den Kopf schüttelt: Er sei auch nur ein Mensch, und er sei immer noch Ole. Ihr lacht. Er gefällt sich nicht in der Rolle des Chefs. Ihr weist ihn auf das Arbeitsrecht hin, darauf, dass Dienstbesprechungen in der Regel bezahlt seien. Ole sagt: „Ach, Arbeits-

recht.“ Eure Argumente wiederholen sich, bis ihr es aufgebt, ihr seid nicht hartnäckig genug. Ihr nehmt nicht euren Lohn; ihr geht nach Hause. Für die nächste Woche wirst du nicht in den Dienstplan eingetragen. Dann kommt eine SMS: „Hallo Nina. Da wir so grundsätzlich verschiedene Auffassungen von Arbeit haben, was ja auch okay ist, möchte ich in Zukunft nicht mehr mit dir arbeiten. Es wäre gut, wenn wir noch mal einen kurzen Termin machen wg deiner Unterlagen, ich kann dir aber auch alles schicken. Gruß Ole.“ „Unterschiedliche Auffassungen von Arbeit“, das musst du dir erst mal auf der Zunge zergehen lassen. Dir ist beinahe zum Lachen zumute, du kannst Ole nicht wirklich ernst nehmen. Du findest ihn lächerlich. Er tut dir leid, weil er Arbeit und Freizeit nicht trennen kann, weil er sein Leben für das Café opfert und darin seine „Familie“ sieht. Du sprichst mit Michael und Hannes: Nur Michael wurde ebenfalls gekündigt. Natürlich kann Ole nicht alle drei Köche auf einmal entlassen. Ihr anderen beiden wart lauter als der Dritte.

Aber dein erster Impuls, über die Kündigung nur zu lachen, hält nicht lange an: Es ist Ende des Monats, du brauchst Geld, dein BAföG reicht gerade, um die Miete zu bezahlen. Die Wut kommt.

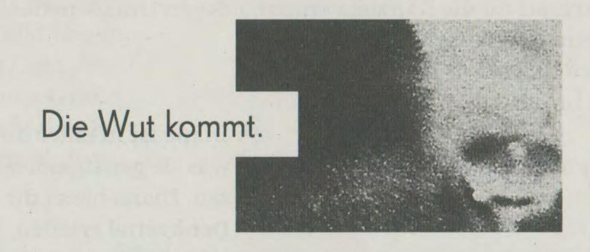
Im Freundeskreis verbreitet sich schnell, dass du gekündigt wurdest, die erste SMS trudelt ein, eine Solidaritätsbekundungen von einem Bekannten: „Liebe genossin, was für ne fiese nummer, melde dich also gerne, wenn du die situation noch mit anderen leuten besprechen und möglicherweise etwas unternehmen willst.“ Außerdem schickt er dir Infos zur Beratungsstelle der Gewerkschaft und solidarische Grüße.

Wenn du deinen Genossen bescheuert findest und eine patzige SMS zurückschreiben willst, lies weiter bei 4.
Wenn du zur Beratungsstelle der Gewerkschaft gehen willst, lies weiter auf Seite 7.
Wenn du deinem Genossen antworten möchtest, dass du gemeinsam etwas unternehmen willst, lies weiter bei 8.

4

Solidarische Grüße? Genosse? Wofür hält er sich? Wie lächerlich ist das denn? Du schreibst eine wütende SMS zurück: „Steck‘ dir deine Solidarität sonst wohin, für dich ändert sich ja nichts, ich wurde gekündigt und nicht du! P.S: Kannst mir gern die Miete bezahlen ;)“ Was genau soll Solidarität in diesem Moment heißen? Ist Solidarität nur ein Gefühl? Ist Solidarität das Gefühl, zusammen auf einer Demo für die gute Sache zu laufen? Ist Solidarität nur die Bekundung, dass Leute zu dir stehen, und wenn ja, was heißt das für dich in diesem Augenblick? Was bringt es dir, außer der Gewissheit, gute Freund*innen zu haben? Muss Solidarität praktisch werden? Was würde das in deinem Fall bedeuten?

Wenn du willst, dass die Solidarität praktisch wird, lies weiter bei 10.
Wenn du wissen willst, was deine Freunde unter Solidarität verstehen, lies weiter bei 5.



5

Deine Freunde sind solidarisch. Sie backen Waffeln. Sie sprechen dich im Club auf deine Kündigung an, oder in der Bibliothek, oder auf der Straße. Sie klopfen dir auf die Schulter. Sie erzählen dir von ihren Erfahrungen. Sie wollen ein Flugblatt schreiben. Sie boykottieren das Café. Sie treffen sich sogar, diskutieren, schreiben Beschlüsse auf, und treffen sich nächste Woche wieder.

Wenn du wissen willst, wie es mit deinem Leben weitergeht, lies weiter bei 6.

6

Du guckst Fernsehen. Du gehst Bier trinken. Du gehst zur Uni. Du schläfst bis mittags. Du gehst ins Schwimmbad und dann in die Sauna. Du surfst im Internet und liest dir Stellenanzeigen durch. Mit jüdischer Geschichte und früher Neuzeit kennst du dich leider nicht aus. Jahrelange Berufserfahrung hast du leider auch nicht. Du hast Durchfall. Du telefonierst mit deinen Eltern. Du vergisst den Semesterbeitrag fürs nächste Semester zu überweisen. Du brichst dein Studium ab. Du beantragst Hartz IV.

7

Die Beratungsstelle der Gewerkschaft ist in Wirklichkeit ein Anwalt, der einmal in der Woche seine Dienste für Student*innen anbietet und sie zu allen möglichen Themenfeldern berät. In seinem Büro in der Innenstadt ist es stickig, der Anwalt scheint genervt. Du schilderst ihm deine Lage, du sagst, dass du keine schriftliche Kündigung bekommen hättest und fragst, ob dir irgendwelche Möglichkeiten blieben. Er sagt, dass du Recht hättest, dass eine Kündigung per SMS nicht rechtskräftig sei, dass sie schriftlich vorliegen müsse. Deine Kündigungsfrist betrage einen Monat, ob du in diesem Monat nicht noch arbeiten könntest? Der Anwalt holt ein großesschweres Buch hervor und schaut ein Gesetz nach. Wenn der Chef dich nicht in den Dienstplan eintrage, sei da nichts zu machen, im Vertrag sei keine genaue Stundenzahl pro Woche vereinbart. Das Gespräch ist sehr kurz; als du die Kanzlei verlässt, hast du trotzdem das Gefühl, deine Zeit verschwendet zu haben. Du willst etwas anderes tun, deine Wut braucht ein Ventil.

Lies weiter bei 8.

8

Du willst etwas tun. Du willst, dass dein Chef sich genauso dumm fühlt wie du dich. Du verabredest dich mit deinem Genossen, ihr geht verschiedene Möglichkeiten durch.

Wenn du dich mit deiner Freundin Diana treffen willst, die in einer linksradikalen Gruppe organisiert ist, lies weiter bei 9.
Wenn du mit Hannes reden willst, dem einzigen Koch, der nicht gekündigt wurde, lies weiter bei 10.
Wenn du deine Kündigung öffentlich machen willst, lies weiter bei 12.

9

Diana ist in einer linksradikalen Gruppe. Wie die Gruppe heißt und was sie genau machen, weißt du nicht – keine Namen, keine Adressen. Diana bietet dir an, dass sie da etwas organisieren könne, quasi Denkzettel erteilen, Vendetta. Du willigst ein, beteiligst dich aber selbst nicht an der Aktion. Am nächsten Tag fährst du mit dem Fahrrad am Café vorbei. An der Fassade steht in großen Buchstaben: „Wenig Lohn und scheiß Arbeit, dafür ham wa keine Zeit!“, daneben der Klecks eines Farbbeutels. In der Zeitung liest du: „Schwarzer Mob zieht randalierend durch Schleußig. Die Leipziger Antifa hat es jetzt auch auf junge Eltern abgesehen.“

Lies weiter bei 13.

10

Hannes wurde nicht gekündigt, obwohl auch er seinen Lohn eingefordert hat. Natürlich braucht Ole zumindest einen Koch. Du diskutierst mit Hannes (den du ursprünglich aus dem Marx-Lesekreis kennst), du sagst, dass Praxis ohne Theorie zwar nicht funktionieren könne, dass er nun aber langsam mal genug gelesen habe und jetzt endlich die Praxis folgen müsse! Dass sein Gerede von Proletariat, Kommunismus und Revolution nun auf die Probe gestellt würde. Du zitierst Friedrich Engels: „Eines schönen Morgens legen alle Arbeiter aller Gewerke eines Landes oder gar der ganzen Welt die Arbeit nieder und zwingen dadurch in längstens vier Wochen die besitzenden Klassen, entweder zu Kreuz zu kriechen oder auf die Arbeiter loszuschlagen, so daß diese dann das Recht haben, sich zu verteidigen und bei dieser Gelegenheit die ganze Gesellschaft über den Haufen zu werfen.“ Du appellierst an Hannes, sagst, dass der Generalstreik der einzige Weg zur Revolution sei. Hannes wirft ein, Generalstreik sei in Deutschland verboten. Du lässt dich davon nicht irritieren, du sagst, dass man irgendwo ja anfangen müsse. Du forderst praktische Solidarität.

Wenn du wissen willst, was Hannes tut, lies weiter bei 11.

Was genau soll Solidarität in diesem Moment heißen?

11

Hannes streikt. Er geht zur Arbeit, aber kocht nicht und backt nicht, lehnt am Ofen und starrt auf sein Smartphone. Die Gäste beschweren sich. Die Gäste bleiben aus.
Hannes wird gekündigt. Das Jobcenter wird auf ihn aufmerksam. Bisher haben sie ihn in Ruhe gelassen, weil er den Nebenjob im Café hatte. Hannes bekommt eine Sanktion.

Lies weiter bei 13.

12

Du machst deine Kündigung öffentlich. Du postest deine Erfahrungen bei facebook und bekommst viele Likes. Du schreibst einen Artikel in der *outside the box*. Du erfährst viel Solidarität.

Lies weiter bei 13.



13

Nachdem du bzw. deine Freund*innen etwas Konkretes unternommen haben, fühlst du dich besser. Du fühlst dich nicht mehr so ausgeliefert und lächerlich. Doch deine Gefühle ändern sich schnell wieder, der Alltag setzt ein, du guckst auf dein leeres Bankkonto. Dir war bewusst, dass du ein Risiko eingehen würdest, wenn du deinen Lohn einforderst. Das Risiko der Kündigung hast du in Kauf genommen. Anders als Hannes, der durch den Job vom Amt in Ruhe gelassen wurde, war die Arbeit im Café für dich nur ein Studentenjob. Du wirst einen neuen finden. Aber du findest keinen neuen Job. Dir geht das Geld aus, der niedrige BAföG-Satz reicht nicht zum Leben, deine wenigen Ersparnisse sind bald aufgebraucht. Du brauchst Geld.

Wenn du deine Eltern nach Geld fragen willst, lies weiter bei 14.

Wenn du deine Freunde nach Geld fragen willst, lies weiter bei 15.

14

Deine Eltern sind geschieden, deine Mutter ist Sekretärin, hat euch Kinder allein großgezogen, du würdest sie niemals um Geld fragen, weil du weißt, dass du, als du noch gearbeitet hast, mehr Geld zur Verfügung hattest als sie. Dein Vater ist Lehrer, er hat genug Geld. Du hast kein gutes Verhältnis zu ihm, ihr seht euch zwei Mal in Jahr, dann redet ihr über die Schule und dein Studium. Dass du Kulturwissenschaften studierst, versteht er nicht, warum nicht Lehramt oder Jura? Er weiß nichts über dein Privatleben, wenn du von deiner Freundin erzählst, denkt er, du redetest von irgendeiner Freundin. Ihr habt das letzte Mal vor drei Monaten telefoniert, als er Geburtstag hatte. Du nimmst all deinen Mut zusammen und fragst ihn nach Geld. Es ist, wie zu erwarten war, sehr unangenehm. Er redet von den Krediten für das Haus, die er noch abbezahlen muss, und den Rechnungen für den Tierarzt (er hat einen Hund). Aber er geht auf deine Bitte ein. Er überweist dir 200 Euro im Monat.
Leider sind 200 Euro immer noch zu wenig, und du musst auch deine Freund*innen nach Geld fragen.

Lies weiter bei 15.

15

Eine deiner Freundinnen kommt aus einer Arbeiter*innenfamilie und ist Halbwaise. Zwei andere Freund*innen schreiben ihre Doktorarbeit und bekommen ein Stipendium. Eine Freundin wird von ihren Eltern finanziert, sie sind Lehrer und Ärztin, die Freundin studiert selbst Medizin, sie bekommt 600 Euro im Monat. Zwei deiner Freund*innen beziehen Hartz IV. Eine Freundin ist Schriftstellerin und arbeitet im Call-Center.
Du kannst nicht schlafen, starrst nachts an die Decke, denkst an dein leeres Konto und überlegst, wie du am besten vorgehen könntest. Die beste Möglichkeit scheint dir zu sein, nicht von einer Person ganz viel, sondern von allen ein bisschen zu leihen, je nachdem wie viel sie selbst geben können und wollen. Als du deine Freundin Britta anrufst, fängst du am Telefon an zu weinen, nicht weil du traurig bist, sondern weil du dir so blöd vorkommst, so abhängig, hilflos. Daraufhin schreibst du deinen anderen Freunden Emails und rufst nicht an. Aber auch durch die Emails glaubst du ihr Mitleid zu spüren. Eine Freundin, Andrea, antwortet per Mail nur kurz: „Lass uns Bier trinken gehen!“ In der Kneipe erzählt sie dann, dass sie selbst mal in einer ähnlichen Lage war, dass sie weiß, wie sich das anfühlt, dass sie aber Glück hat und ein gutes Verhältnis zu ihren Eltern und den Geschwistern, die alle gut verdienen, und dass es für sie immer leicht ist, Geld zu leihen. Dass aber für sie die Freund*innen die eigentliche Familie sind, und dass man sich immer unterstützen müsse, vor allem in solchen Situationen, bedingungslos. Du bist erleichtert und froh zu wissen, dass du Freund*innen hast, auf die du dich verlassen kannst.

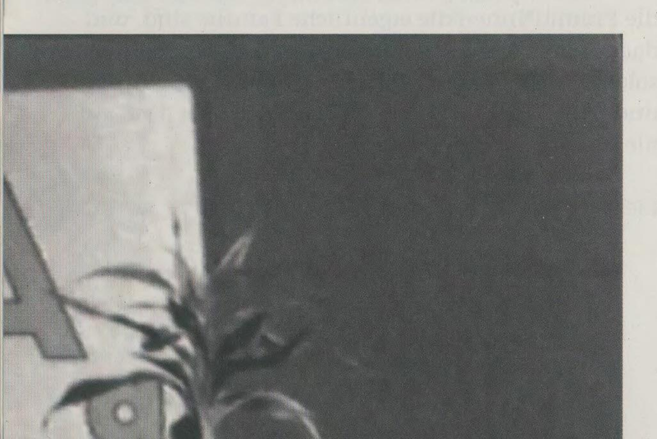
Lies weiter bei 16.

16

Du beendest deinen Master in Kulturwissenschaften erfolgreich mit 1,6 und beantragst Hartz IV beim Jobcenter.

17

Du arbeitest noch ein Jahr in dem Café. Es geschehen keine weiteren Vorfälle. Du beendest deinen Master in Kulturwissenschaften erfolgreich mit 1,9 und beantragst Hartz IV beim Jobcenter.



Fabian Hennig

MATERIALISMUS IST KEIN SYNONYM FÜR KRITIK

Thesen zu New Materialism, Posthumanismus und Feminismus

Der New Materialism ist eine akademische Strömung, die als Reaktion auf die poststrukturalistische Diskurs- und Sprachorientierung entstanden ist. Andere Begriffe, die ähnlich verwendet werden sind „material turn", „naturalistic turn", „Neo-Materialismus", „neue Ontologie" oder auch „Posthumanismus" und „neue Metaphysik". In diesem Zusammenhang wichtige Namen sind: Stacy Alaimo, Karen Barad, Rosi Braidotti, Claire Colebrook, Diana Coole, Manuel DeLanda, Rick Dolphijn, Andreas Folkers, Samantha Frost, Elizabeth Grosz, Donna Haraway, Isabelle Stengers, Susan Hekman, Myra J. Hird, Iris van der Tuin, Vicky Kirby oder Elizabeth A. Wilson u.v.m.
Die unten stehenden Thesen sind weder eine Einleitung in den New Materialism noch eine Diskussion differierender Positionen innerhalb dieses Denkgebäudes, sondern versuchen eine kritische Würdigung zentraler Gedankengänge neomaterialistischen Denkens. Dafür zieht Fabian Hennig insbesondere Veröffentlichungen Karen Barads, Jane Bennetts und Elisabeth Groszs zurate, beschränkt sich jedoch nicht auf diese.
Eigenständige Einleitungen zum New Materialism gibt es bis dato keine, Neugierige seien deshalb auf folgende Sammelbandeinleitung verwiesen:
Coole, Diana H./Frost, Samantha (2010): Introducing the New Materialisms. In: Dies. (Hrsg.): New Materialisms. Ontology, agency, and politics. Duke University Press 2010.
Online verfügbar ist ein weiterer Sammelband, in dem sich u.a. Interviews mit Karen Barad, Rosi Braidotti und Manuel DeLanda befinden: http://quod.lib.umich.edu/o/ohp/11515701.0001.001

1. Der neue Materialismus präsentiert sich als Innovation gegenüber Diskurstheorien

Spätestens seit der Jahrtausendwende ist in den Universitäten zusehends von einem neuen Materialismus die Rede. Ob in der Philosophie, der Kunst,[1] der Soziologie oder in den Kulturwissenschaften, seit einigen Jahren scheint es fast, als könnte es selbst in den von Butlers Performativitätstheorie so stark geprägten Gender Studies mit der hegemonialen Stellung diskurstheoretischer Provenienz bald ein Ende haben. Butler, eigentlich als Säulenheilige nicht nur des akademischen Feminismus verehrt, hatte Geschlecht als eine soziale Handlung verstanden, die ähnlich dem Zitieren von Sätzen immer auf bereits existierende Normen rekurriert und diese somit festigen aber auch subversiv unterlaufen kann. Sie hatte dort die Annahme, dass es sich bei Geschlecht nicht um ein biologisches Faktum, sondern um ein normatives Konstrukt handelt, radikalisiert. Davon ausgehend, dass sich die „grundlegenden Kategorien des Geschlechts, der Geschlechtsidentität und des Begehrens als Effekte einer spezifischen Machtformation [...] enthüllen"[2] lassen, war ihr die Rede von einem biologischen

1 Im Vorfeld der Documenta 13 war die Kuratorin u.a. mit provokativen Aussagen zur Kultur von Tomaten oder darüber, dass der Kampf für das Hundewahlrecht die Fortsetzung des feministischen Projekts sei, aufgefallen. Im Rahmen der Documenta veröffentlichten zudem etwa Karen Barad oder Graham Harman philosophische Beiträge zum neuen Materialismus. Angemalte Hunde wurden als ko-konstituierende Teile künstlerischer Anordnungen präsentiert und Bücher Haraways sowie anderer feministischer Autorinnen in einer zur Hälfte von Enten bewohnten Holzhütte zur Lektüre angeboten.

2 Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter. Suhrkamp 1991. S. 9.

Geschlecht suspekt. In Folge wurde es in den Gender Studies, und in feministischen Diskussionen überhaupt, Usus, Begriffen wie „Substanz" oder „Natur" mit dem Vorwurf des Essentialismus zu begegnen. Dies hatte u.a. die Verdrängung älterer materialistisch-feministischer Ansätze, die Dethematisierung von sexualisierter Gewalt und geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung zur Folge. Auch ökologische Fragestellungen wurden marginalisiert. Natur und Materialismus waren feministisches Anathema.
Zwar gab es immer auch vereinzelte Stimmen, die beklagten, dass der Butlersche Dekonstruktivismus einen erkenntnistheoretischen Fehlschluss begeht, weil er Seins- in Wissensfragen auflöst, dies konnte die Hegemonie diskurstheoretischer Ansätze dennoch nie ernsthaft gefährden.
Größtenteils gab man sich offensichtlich mit Butlers wenig belastbaren Beteuerung zufrieden, dass Körper Gewicht hätten und der Vorwurf des linguistischen Idealismus bzw. der Entkörperung haltlos sei.
Deswegen ist es erst einmal bemerkenswert, dass in den letzten Jahren gleich eine ganze Reihe von Sammelbänden und Monographien zu Themen des neuen Materialismus und materialistischen Feminismus erschienen ist. Auf Konferenzen avanciert Materialität geradezu zu einem Modethema. In wissenschaftlichen Kolloquien tummeln sich Promovierende, die ‚Materialisierungen beschreiben', ‚Körper mitdenken' und ‚Ontologien schreiben' wollen. Selbst der Begriff der Natur stößt in feministischen Debatten auf wachsendes Interesse. Immer wieder wird das Vergessen der Materie, die feministische Flucht oder Angst vor der Natur gescholten und ein neuer Materialismus angemahnt.
Während feministische Ökologie und marxistischer Feminismus nun hoffen, endlich wieder Gehör in akademischen Debatten zu finden, mühen sich Ideologiekritik und feministische Kritische Theorie noch immer mit der Butlerschen Sprechakttheorie ab. Ökologie und Marxismus übersehen deshalb die problematischen Aspekte des New Materialism ebenso, wie Ideologiekritik und Kritische Theorie. Folgende Thesen sollen Ansatzpunkte für eine Kritik des New Materialism sein.

2. New Materialism erscheint zunächst als lose Sammelbezeichnung, ist aber poststrukturalistisch dominiert

Karen Barad, theoretische Physikerin und Feministin, ist einer der Shootingstars des neuen Materialismus. In diesen reichlich zitierten Worten karikiert sie die ermüdende Redundanz postmoderner Sprachspielchen: "Language has been granted too much power. The linguistic turn, the semiotic turn, the interpretative turn, the cultural turn: it seems that at every turn lately every ‚thing' – even materiality – is turned into a matter of language or some other form of cultural representation. [...] Language matters. Discourse matters. Culture matters. There is an important sense in which the only thing that doesn't seem to matter anymore is matter."[3]
Schon die Übersetzung des englischen ‚to matter' macht Probleme. Wenn Materie in den aktuellen Diskussionen wieder ‚mehr Relevanz erlangt', endlich ‚für wichtig erachtet wird', überhaupt wieder ‚eine Rolle spielt' oder sich schlicht ‚materialisiert', dann ist hiermit abseits davon, dass eine Aussage über die Wirklichkeit getroffen werden soll, noch nicht allzu viel gesagt. ‚Materialismus' fungiert dementsprechend als unpräziser Sammelbegriff für alle möglichen Ansätze, die sich, in welcher Form auch immer, mit Materie oder Materialität beschäftigen und deren Vorrangigkeit in ihrer Theorie anerkennen. Diese Anerkennung kann sich folglich auf so unterschiedliche Phänomene wie biologische Konstitution des menschlichen Körpers, von Menschen geschaffene Objekte, nichtmenschliches Leben oder auf Naturgewalten beziehen, denen menschliches wie tierisches Leben unterworfen ist. In manchem Sammelband finden sich gar sozioökonomische Strukturen mit erbarmungslosen kosmischen Bewegungen in ihrer Materialität vereint. Dass dies problematisch ist, schwant jeder, die zwischen erster und zweiter Natur zu unterscheiden weiß.
Der „umbrella of new materialism"[4] scheint sogar dermaßen weit gespannt, dass es schwer fällt, vom Materialismus im Singular zu sprechen.[5] Die Pluralität des unter den Begriff des Neuen Materialismus gefassten ist jüngst aber auch von neumaterialistischer Seite problematisiert worden. Diana Coole ist eine der wenigen, die darum bemüht sind, den neuen Materialismus als eine Erweiterung des historischen Materialismus darzustellen. Sie monierte, dass sich der begrifflichen Offenheit entsprechend fast jede aktuelle Forschung neumaterialistisch labeln kann.[6] Dabei hat der neue Materialismus die Möglichkeit sich auf sehr unterschiedliche, sich teils widersprechende Lehren zu berufen. Bezüge finden sich zum antiken Atomismus oder modernen Vitalismus, auf Hobbes, Spinoza, Marx und Nietzsche und auf Phänomenologie ebenso wie auf die Ökologie. New Materialism kann sich an Deleuze, Foucault und Derrida, dem kritischen Realismus, spekulativen Realismus oder dem historischen Materialismus ebenso orientieren, wie an Bruno Latour oder Pierre Bourdieu, Systemtheorien, Komplexitäts- oder Chaostheorie. Erscheint der New Materialism zunächst als buntes Potpourri der Materialismusgeschichte, ist er aber in erster Linie eine inner-poststrukturalistische Angelegenheit. Beim Lesen neumaterialistischer Ontologien fällt immer wieder auf, dass gerade mit Foucault, Derrida und Deleuze nun ausgerechnet jene französischen Philosophen materialistisch interpretiert werden, die bisher als Stichwortgeber poststrukturalistischer Diskurstheorie galten. Dem Selbstverständnis nach ist er ein Materialismus, der durch die linguistische Wende hindurch gegangen ist und diese nun um ihre verdrängte materielle Seite ergänzt. Es mag marxistische und pragmatisch-empiristische Ausprägungen geben, die hegemoniale Position aber ist dem Poststrukturalismus verpflichtet.

3 Barad, Karen: Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning. Durham: Duke University Press 2007. S. 132.
4 Coole, Diana: Agentic Capacities and Capacious Historical Materialism: Thinking with New Materialisms in the Political Sciences. In: Millennium: Journal of International Studies 2013. 41 (3). S. 28.
5 Dies ist wohl auch der Grund, warum in einigen Sammelbänden von Materialismus lediglich im Plural geschrieben wird. Coole, Diana H.; Frost, Samantha: New Materialisms. Ontology, agency, and politics. Duke University Press 2010. Alaimo, Stacy;/ Hekman, Susan: Material Feminisms. Indiana University Press 2008.
6 Coole, Diana: Agentic Capacities and Capacious Historical Materialism.

3. Neuer Materialismus radikalisiert poststrukturalistische Subjektkritik

Die Dezentrierung des Subjekts zieht sich von Heideggers Humanismusbrief und Althussers Antihumanismus über den Foucaultschen ‚Tod des Menschen' bis in die aktuellen materialistischen Diskussionen. Dass im Namen menschlicher Emanzipation der Begriff des Humanismus in Frage gestellt wird, ist erst einmal nichts Neues. Neu ist, dass das Subjekt nicht mehr in Diskurse, soziale Praxen oder performative Sprechakte aufgelöst wird, sondern, wie Barad es nennt, in Apparate materieller Produktion oder posthumanistische Performativität. Marxistinnen dürften an dieser Stelle enttäuscht werden: mit materieller Produktion sind hierbei nicht etwa Produktionsverhältnisse oder Produktionsweise gemeint, sondern eine materielle Performanz, die den repressiven Strukturen gegenüber immer einen, wenn auch kleinen, Überschuss aufweist. In diesem Zusammenhang ist immer wieder von der unerschöpflichen Offenheit oder Kreativität der Materie die Rede.

Als posthumanistisch versteht sich neuer Materialismus auch insofern, als dass er Handlungsfähigkeit (agency) nicht mehr allein in den Subjekten verortet, sondern diese nun auch den Objekten, den Dingen oder der Materie gegenüber zuzugestehen gewillt ist. Die neumaterialistische Politikwissenschaftlerin Jane Bennett beklagte, dass eigentlich gar nicht genau angegeben werden könne, was die Spezifik menschlicher agency ausmache. Sie wandte gegen einen überschwänglichen Gebrauch von Kategorien menschlicher Handlungsmacht ein, dass diese immer schon aus einer Vernetzung von menschlicher und nichtmenschlicher ‚agency' bestand. Was erst einmal nach einer postmodernen Reformulierung des sinnvollen Korrektivs gegenüber idealistischer Hybris klingt, dass Subjekt immer auch Objekt ist,[7] bzw. der Mensch Teil der Natur, entpuppt sich bei genauerem Hinsehen als höchst problematisch.

Der Begriff der agency findet in neumaterialistischen Diskussionen eine dermaßen inflationäre Verwendung, dass man sich fragen muss, was dieser überhaupt noch meinen kann. Bezogen auf alle nur erdenklichen Entitäten führt er zu einer anthropomorphisierenden Sprache, in der Politik, Handlung und Erkenntnis nicht mehr nur Menschen, sondern auch Materie, Schlüsseln, Hurricanes, selbst Würmern, Mikroben oder Elektronen zugetraut werden.

Durch die Subjektivierung der Objektseite verlieren die Subjekte nicht nur ihren Gegenspieler, sondern auch sich selbst, weil sie in ihrem Handeln und Erkennen radikal vom „Willen" der Objekte abhängen. Das erinnert nicht zufällig an den Fetischismus, den Marx den Ökonomen unterstellte. Im Gegensatz zu Marx formuliert der New Materialism aber keine Kritik der politischen Ökonomie, sondern eine dynamische Ontologie.

4. Neuer Materialismus kritisiert Marx als Theoretiker der Performativität

Entgegen dem eingängigen (und in den Gender Studies freilich recht beliebten) Narrativ vom Fortschreiten von linguistischen zu materialistischen Paradigmen, dient die Selbstinszenierung als „neu" nicht nur dazu, eine Innovation gegenüber diskurstheoretischen Vereinseitigungen zu markieren. Denn vor dem Hintergrund des Neuen ist es vor allem der Marxsche Materialismus, der nun alt aussieht. Von Anfang an ist für den New Materialism die Abgrenzung vom Marxismus konstitutiv.[8] Ähnlich dem Ökonomismusvorwurf wird Marx zunächst dafür gescholten, dass er jegliche Materialität auf ökonomische Strukturen und Tauschvorgänge reduziere.[9] Dies aber nicht deshalb, weil er menschliche Handlungsfähigkeit deterministisch aus ökonomischen Bewegungen ableitet, sondern weil er allgemeiner die Dynamik der Materie selbst aus den Augen verlöre. Obwohl die Abgrenzung zu Marx für den neuen Materialismus konstitutiv ist, bleibt die Auseinandersetzung mit dem Marxschen Denken oberflächlich. Im Grunde steht Marx im New Materialism für einen Prototyp dekonstruktivistischer Theorie. Das ist zwar theoriegeschichtlich nicht ganz falsch, insofern der Poststrukturalismus sich selbstverständlich an Marx und seinen strukturalistischen Anhängern abgearbeitet hat. Schließlich hat auch der Poststrukturalismus Marx für sich vereinnahmt. So behauptete Butler, gegen deren sprachtheoretischen Fokus sich der New Materialism ja primär richtet, etwa, dass es Marx in den Feuerbachthesen darum gegangen sei, „Praxis zu berücksichtigen als das, was gerade die Materie der Gegenstände ausmacht"; sie sei zu verstehen „als konstitutiv für Materialität selbst".[10] Marx wäre nach dieser Lesart der heimliche Begründer der Performativitätstheorie. Ironischerweise übernimmt der New Materialism dieses reduktionistische Marxverständnis. Dementsprechend wäre Marx eigentlich gar kein Materialist, weil er alle Materialität auf die sie konstituierende Praxis zurückführt, die ja Butler zufolge in performativen Akten besteht. Der Marx, um den es hier geht, ist nur noch schwer zu erkennen. Wenn er etwa im Fetischkapitel behauptet, dass der Wertgegenständlichkeit kein Gramm Naturstoff entspricht, so spricht Marx aus Sicht des New Materialism der Ware ihre Gegenständlichkeit gleich gänzlich ab – als hätte diese keinen Gebrauchswert mehr. Dadurch, dass Marx die Fetische als gesellschaftlichen Schein erkenne, reduziere er die Waren auf menschliche Handlungsmacht. Und weil Marx gesellschaftliche Formen als zweite Natur

> ‚Materialismus' fungiert dementsprechend als unpräziser Sammelbegriff für alle möglichen Ansätze, die sich, in welcher Form auch immer, mit Materie oder Materialität beschäftigen und deren Vorrangigkeit in ihrer Theorie anerkennen.

7 Was Adorno Vorrang des Objekts nannte oder Marx den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur.

8 Diese konstitutive Abgrenzung findet sich etwa bei Braidotti, die als eine der ersten von einem neuen Materialismus schreibt. Braidotti, Rosi: Patterns of Dissonance: A Study of Women and Contemporary Philosophy. Cambridge: Polity Press 1991.S. 264.

9 So fragt Jane Bennett etwa rhetorisch: „How did Marx's notion of materiality – as economic structures and exchanges that provoke many other events – come to stand for the materialist perspective per se?" Bennett, Jane: Vibrant Matter. A Political Ecology of Things. Duke University Press 2010.S. xvi.

10 Butler, Judith: Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. Suhrkamp 1997. S. 344.

kritisiere, könne er auch keine erste Natur kennen. Jedenfalls, so Jane Bennet, habe der marxistische Fokus auf die agency des Menschen dazu geführt, dass die Handlungsmacht der Materie verschwiegen worden sei. Vor lauter Beschäftigung mit der ihnen zur zweiten Natur geronnenen Gesellschaftlichkeit hätte Marx die erste Natur und deren Einfluss auf die zweite gänzlich ausgeblendet.[11] Problematisch ist das aus Sicht des New Materialism, weil dieser marxistische Idealismus Körper und Natur vernachlässige und beispielsweise ökologischen Problemen gegenüber ignorant auftrete.

5. Neuer Materialismus ist nicht an Kritik interessiert

Der in neumaterialistischen Kreisen äußerst beliebte Techniksoziologe und Akteur-Netzwerk-Theoretiker Bruno Latour hat in einem Aufsatz die Kritik des Fetischismus als „die ultimative, respektlose, irrsinnige und barbarische Geste"[12] geschmäht. Diese sei arrogant nicht nur den vermeintlich naiven Fetischisten gegenüber, sondern auch den von ihnen angebeteten Gegenständen, die im kritischen Verfahren auf bloße Diskursprodukte reduziert würden. Latour hatte deshalb neue analytische Werkzeuge gefordert. Aktuelle Probleme wie der Klimawandel könnten mit sprachtheoretischen Methoden nicht angegangen werden, sondern bräuchten einen neuen Empirismus. So betont Latour etwa, dass das Ozonloch weder Diskursprodukt noch bloße Natur ist. Um es zu problematisieren und zu stopfen, bedarf es also eines interdisziplinären Vorgehens. Der Neue Materialismus ist auch insofern posthumanistisch, als er die Trennung von humanities, dem Studium menschlicher Kultur und den formalen Naturwissenschaften überwindet.

Von Anfang an ist für den New Materialism die Abgrenzung vom Marxismus konstitutiv.

Es wirkt erst einmal provokant, wenn Barad sich im Namen des Feminismus von Kritik abwendet: „I am not interested in critique. In my opinion, critique is over-rated, over-emphasized, and over-utilized, to the detriment of feminism."[13] Gemeint ist damit, ähnlich wie es Latour für Sozialtheorie überhaupt behauptet, dass der herkömmliche – und also unmaterialistische – Feminismus sich zu sehr auf der Bedeutungsebene aufgehalten und zu wenig um Tatsachen gekümmert habe. Barad und andere setzen sich entsprechend dafür ein, Erkenntnisse aus den Naturwissenschaften in den Gender Studies wieder vermehrt zu diskutieren. Dies deshalb, weil sich ein ethischer Umgang des Menschen mit der äußeren Welt nur dann realisieren lässt, wenn man auch pragmatisch mit den Dingen umgeht und diese nicht nur als Konstruktionen menschlicher Handlungsmacht entlarvt. Der New Materialism behauptet, dass herkömmliche Kritik den Weg zu einem ethischen Weltbezug erschwert habe und somit auch dem Projekt des Feminismus hinderlich sei. Es geht also darum pragmatische und wissenschaftliche Antworten auf Fragen zu geben, die aus Sicht des New Materialism bisher vernachlässigt wurden.

6. Der New Materialism betont die materielle Eigenlogik als Korrektiv zur destruktiven Naturbeherrschung

Alfred Schmidt hat einmal zugestanden, dass die poststrukturalistische Dezentrierung des Subjekts in verzerrter Form auf ein wahres Problem hindeutet.[14] Er hat damit gemeint, dass der französische Posthumanismus als eine vage Ahnung davon gelesen werden könnte, dass das naturbeherrschende Subjekt und die destruktiven Auswirkungen seiner rücksichtslosen Herrschaft über innere wie äußere Natur grausam und kritikwürdig sind. Er hat, lange bevor dies die von ihm kritisierten Poststrukturalisten taten, den Humanismus vor dem Hintergrund ökologischer Probleme kritisiert. Wenn man den materialistischen Posthumanismus freundlich liest, so hinterfragt er die instrumentelle Vernunft, die Natur behandelt, als wäre sie gratis für den Menschen da. Universalisierender Verwertung und Vernutzung gegenüber die materielle Eigenaktivität zu betonen, wäre dann eine postmoderne Reformulierung menschlicher Versöhnung mit der Natur.[15] Das neumaterialistische Eingeständnis, dass Menschen selbst Teil der prozessierenden Materialität sind und ihre Körper gewichtig sind, wäre ein postmodernes „Eingedenken der Natur im Subjekt".[16]

Ganz ähnlich wie in traditionellen Materialismen steht Materie im New Materialism für eine dem subjektiven Zugang vorgängige und den Menschen umfassende Totalität. Als ein Begriff für die Gesamtwirklichkeit umfasst er menschliche wie außermenschliche Natur. Einer Natur, die nicht passiver Stoff menschlicher Verfügung ist, sondern die ihrerseits von einer grundlegenden Historizität geprägt ist. Materie wird dementsprechend als grundlegend offener Prozess verstanden, der nicht durch ein menschliches Ziel bestimmt und bestimmbar ist. Der New Materialism will keine dem ewigen Sein verpflichtete Ontologie sein, sondern betont in aller Deutlichkeit, dass das ihn interessierende Sein ein Werden ist. Natur wäre demnach weder Produkt von Diskursen noch starre Essenz. Der New Materialism betont den Prozesscharakter der Materie so stark, weil er davon ausgeht, dass der Materiebegriff politische Bedeutung hat. Dass Materie als etwas passives, ungeschichtliches, stummes und so letztendlich beherrschbares beschrieben wird, dient subjektiver Hybris. Über den modernen (mechanistischen und deterministischen) Materiebegriff legitimiere das moderne Subjekt seine Einzigartigkeit vor Gott und begründe die Notwendigkeit wie Legitimität der Naturbeherrschung. Die destruktiven Konsequenzen der Naturbeherrschung, Konsumismus und Naturzerstörung seien also nur dann zu

11 Bennett, Jane: Vibrant Matter. S. 115.
12 Latour, Bruno: Elend der Kritik. Vom Krieg um Fakten zu ‚Dingen von Belang. Diaphanes 2007. S. 46.
13 Barad, Karen: "Matter feels, converses, suffers, desires, yearns and remembers". In: Dolphijn, Rick/; Van der Tuin, Iris: New Materialism. Interviews & Cartographies. Michigan: Open Humanities Press 2012.
14 Schmidt, Alfred: Humanismus als Naturbeherrschung. In: Jörg Zimmermann (Hrsg.) Das Naturbild des Menschen. München 1982. S. 303.
15 Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Fischer Verlag 2008. S. 79.
16 Ebd. S. 47.

verhindern, wenn ein anderes, neues Materieverständnis entwickelt werde. Die im Dekonstruktivismus auf die Spitze getriebene feministische Naturferne oder Naturflucht werden als Teil dieses Projekts der destruktiven Naturbeherrschung interpretiert. Wie in der Moderne insgesamt, hingen Feministinnen einem Materiebegriff nach, der Natur reduziert auf eine „passive Oberfläche, die auf die Prägung durch die Kultur wartet".[17]

Die neumaterialistische Kritik trifft auch die marxistische Vorstellung, nach der die Natur gratis für den Menschen da ist. Sie fand in staatssozialistischen Industrien ebenso ihren Ausdruck wie in Lukács Bestimmung der Natur als gesellschaftlicher Kategorie. Schmidt hatte dagegen betont, dass Natur nicht ausschließlich als gesellschaftlich Konstituiertes betrachtet werden könne, sondern es einen eigenständigen Rest gibt, der nicht in die historischen Prozesse seiner Aneignung auflösbar ist. Wenn überhaupt, dann sei auch der umgekehrte Satz richtig, dass Gesellschaft eine Naturkategorie darstelle.[18] Kritischer Materialismus bestimmt das Verhältnis von Natur und Gesellschaft als ein dialektisches. Solche Dialektik geht dem New Materialism ab.

7. Der Posthumanismus affirmiert subjektlose Prozesse

Jane Bennetts Argumentation macht deutlich, dass der New Materialism die Dialektik von Natur und Gesellschaft ebenso wenig begriffen hat wie die Diskurstheorie. Als Reaktion auf diese, löst er das Verhältnis in die entgegengesetzte Richtung auf. Wenn der kritische Materialismus und sein diskurstheoretisches Gefolge mit der Begrifflichkeit der zweiten Natur betonte, dass das, was wir gewöhnlich für natürlich befänden, tatsächlich die kulturelle Bestimmung von Natur sei, macht es der neue umgekehrt. Bennett weistdarauf hin, „that culture is not of our own making, infused as it is by biological, geological, and climatic forces".[19] Das Problem hier ist nicht die Annahme einer der Gesellschaft vorgängigen Natur, sondern, dass der New Materialism sowohl die erste als auch die zweite Natur als fremdbestimmte affirmiert. Das Verhältnis von Natur und Gesellschaft muss dafür in einen geschichtslosen Raum verlegt werden, in dem die materiellen Kräfte die Menschen genauso stark beeinflussen wie umgekehrt die Menschen auf die Natur einwirken: „These impinge us as much as we impinge on them.".[20] Die Mensch-Natur-Relation wird nicht in Bezug auf den Stand der Naturbeherrschung und schon gar nicht auf die aktuelle Gesellschaftsordnung bezogen. Vielmehr scheint die Symmetrie gegenseitiger menschlich-natürlicher Beeinflussung sich in einem der Geschichte völlig entkleideten Raum zu bewegen.

So ist der New Materialism immerhin in der Lage, spontane und unvorhergesehene Ereignisse, in denen sowohl materielle als auch gesellschaftliche oder politische Faktoren zusammenspielen, detailliert zu beschreiben. Bennett etwa schildert den Stromausfall in den USA im Jahre 2003 als eine spontane materielle Anordnung. Sie mag recht haben, dass man nicht dummen Politikern oder gewinnsüchtigen Unternehmern allein die Schuld an solchen Stromausfällen zuschieben darf, sondern, dass es zur Beurteilung solcher Ereignisse auch eine genaue Kenntnis über das Zusammenspiel divergenter Faktoren bedarf. Wenn sie allerdings unter anderen Materialien den Elektronen die Mitverantwortung an dem Stromausfall zuschiebt, und ihnen in Folge auch eine Mitsprache bei der Prävention künftiger Stromausfälle einräumt, mystifiziert sie politische Entscheidungen und gesellschaftliche Umstände. Im 21. Jahrtausend, zumal in den industrialisierten USA, wirkt die Aussage, man müsse die Elektronen bitten, nicht dermaßen große und entsprechend riskante Strecken zurückzulegen, unfreiwillig komisch. Wenn schon der Bau und die Planung eines weniger störanfälligen Stromnetzes von der Gnade der Elektronen abhängen, scheint die gesellschaftliche Kontrolle über die Stromversorgung völlig utopisch – ganz zu schweigen von einer rationalen Steuerung zweiter Natur. Mag die magische Verehrung von Naturgewalten in früheren Zeiten die menschliche Ohnmacht vor den Naturzwängen ausgedrückt haben, ist es die heutige Verklärung von Elektronen zu mitbestimmenden Agenten keineswegs. Denn Menschen sind der Natur nicht mehr unterworfen wie ‚immer schon'. Sie haben ihre naturbeherrschenden Kräfte in bisher ungekanntem Ausmaß entfesselt. Dass sie diese in destruktiver Weise einsetzen, ist keine Frage materieller agency, sondern fehlender Planung und Steuerung.

8. Der New Materialism verwechselt Kontingenz mit Freiheit

Wenn dem New Materialism „die Zukunft an jeder Ecke radikal offen"[21] scheint, so verwechselt er Freiheit mit Kontingenz. In Abgrenzung von deterministischen und strukturalistischen Materieverständnissen wird Materie als Prozess verstanden, welcher der Struktur gegenüber immer einen performativen Überschuss aufweist. Dies gilt dem New Materialism relativ unabhängig davon, wie die Strukturen oder Zwänge auch aussehen mögen, denen sich die Handelnden konkret gegenüber sehen. Die abstrakte Abgrenzung von ‚dem Menschen' als einzig und autonom handelndem Subjekt führt ironischerweise gerade zu kontextunabhängigem Optimismus in Bezug auf menschliche Handlungsmacht.

Am krassesten drückt das die feministische Philosophin Elisabeth Grosz aus, die gegen einen negativen und für einen positiven feministischen Freiheitsbegriff argumentiert. Zwar sei es augenscheinlich, dass die Freiheit etwas zu erschaffen, zu tun oder zu produzieren eine Freiheit von Zwängen voraussetze. Aber selbst in den extremsten Fällen von Sklaverei, Situationen politischer

17 Barad, Karen: Agentieller Realismus. Berlin: Suhrkamp 2012. S. 97.
18 Alfred Schmidt betonte gegenüber Lukács „Natur ist aber für Marx nicht nur eine gesellschaftliche Kategorie. Sie lässt sich nach Form, Inhalt, Umfang und Gegenständlichkeit keineswegs ohne verbleibenden Rest in die historischen Prozesse ihrer Aneignung auflösen. Ist Natur eine gesellschaftliche Kategorie, so gilt zugleich der umgekehrte Satz, daß Gesellschaft eine Naturkategorie darstellt. Obwohl für den Materialisten Marx die Natur und ihre Gesetze unabhängig von allem menschlichen Bewußtsein und Willen bestehen, lassen sich Aussagen über sie überhaupt nur mit Hilfe gesellschaftlicher Kategorien formulieren und anwenden. Ohne die menschlichen Anstrengungen zur Beherrschung der Natur ist der Begriff der Naturgesetze undenkbar." Schmidt, Alfred: Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx. EVA 2016. S. 66.
19 Bennett, Jane: Vibrant Matter. S. 115.
20 Ebd.
21 Barad, Karen: Agentieller Realismus. Berlin: Suhrkamp 2012. S. 87.

wie natürlicher Katastrophen gäbe es „always a small space for innovation and not simply reaction".[22] Ob Langzeitknast, Kriegsgefangenschaft, Konzentrationslager oder Genozid – bemerkenswert an all diesen gleichsam zu „sozialen Katastrophen" mystifizierten Situationen sei der Erfindungsreichtum und die Aktivität der Unterdrückten. Ihr Punkt erinnert an den richtigen Einwand, dass emanzipatorische Theorie den Unterdrückten auch angesichts übermächtiger sozialer Strukturen und brutalster Erniedrigung nicht die Handlungsmacht absprechen soll, um so die Entmenschlichung nicht noch einmal in der Theorie zu wiederholen. Und so betont Grosz auch, dass die Unterdrückten trotz aller Gewalt noch zu Kunst, Literatur, Technologie, Netzwerken und Kommunikation fähig sind. Diese bemerkenswerte Aktivität verleitet Grosz aber zu dem Schluss, dass es so katastrophal gar nicht sei, denn Freiheit werde auch in diesen Situationen nicht gänzlich verhindert, sondern bloß verkompliziert.

Für den Feminismus habe ein solches Verständnis von Freiheit als Kontingenz den Vorteil, dass man sich nicht mehr bloß mit patriarchalen Zwängen abmühen müsse, sondern dass Handlungen ermöglicht würden. Tröstend weiß Grosz zu berichten, dass Feminismus ohne wenigstens ein bisschen an Freiheit gar nicht existieren könnte. Im Umkehrschluss hieße das aber, dass überall wo es Feminismus gibt, auch zumindest ein bisschen an Freiheit existieren muss. Maßstab für einen feministischen Freiheitsbegriff wäre dann also nicht der Stand weiblicher Emanzipation, sondern die Frage, ob Feminismus überhaupt möglich ist. Den Unterdrückten bleibt dann noch völlige Pragmatik, auch im Angesicht des Grauens noch das Beste daraus zu machen.

Grosz universalisiert ihre bornierte Perspektive zum Programm des materialistischen Feminismus überhaupt. So behauptet sie etwa, feministische Kämpfe um Gleichheit, Anerkennung, Recht und Stimme täten nicht länger Not. Heute gehe es darum, wie Frauen an der Schaffung einer Zukunft ungleich der Gegenwart teilhaben könnten, dass Männer wie Frauen auf unterschiedlichste Weise neue Aktivitäten, Interessen, und Perspektiven entwickeln sollten, um Rahmenbedingungen zu schaffen, die bisher weder erforscht noch erfunden worden seien.[23] Was sie damit meint, bleibt nebulös, klingt aber irgendwie offen und ganz sicher unvoreingenommen.

9. New Materialism setzt Menschen mit Wirbellosen gleich

Der Posthumanismus des New Materialism besteht nicht nur darin, sich abstrakt von „dem Menschen" zu verabschieden, und die Kategorie des Menschen ahistorisch als negative Abgrenzungsfolie zu benutzen, sondern er führt bei Bennett zur Gleichsetzung vom Kriechen der Würmer mit politischen Prozessen. Sowohl Würmer als auch Menschen werden als Teile einer umfassenden Materialität konzipiert, deren agency kein Zentrum und kein Mastermind habe. Stattdessen sei agency zwischen einem Schwarm verschiedener Materialitäten verteilt.[24] Würmer hätten erdgeschichtlich durch die Schaffung bearbeitbaren Bodens nicht nur unintendiert die Voraussetzung menschlichen Lebens geschaffen, sie träfen „apparently free" oder zumindest unvorhersehbare Entscheidungen, welche Stoffe sie als nächstes umarbeiten. Unter Berücksichtigung des vorhandenen Materials, hätten sie in einem gewissen Sinne Handlungsfreiheit.

Müssen wir Zweifel anmelden, ob wir selbst die Elektronen zur Stromversorgung ermutigt kriegen, müssen wir bangen, ob wir sie vom Feminismus überzeugen können.

Werden Entscheidungsfreiheit und Handlungsmacht derart auf Kontingenz reduziert (wobei Biologen bestimmt nicht zustimmen würden, dass das Kriechen der Würmer so unvorhersagbar ist), ist es auch kein großer Schritt mehr, rassistisch-ökonomische Segregation mit dem Kriechen der Würmer zu vergleichen: "We consider it a political act, for example, when people distribute themselves into racially and economically segregated neighborhoods, even if, in doing so, they are following a cultural trend and do not explicitily intend, endorse, or even consider the impact of their movements on, say, municipal finances, crime rates, or transportation policy. There are many affinities between the act of persons dragging their belongings to their new homes in the suburbs and the acts of worms dragging leaves to their burrows or migrating to a savanna forest border."[25] Es ist zwar richtig, dass menschliche Entscheidungen von materiellen Faktoren oft in unreflektierter Weise beeinflusst sind und diese des Weiteren unbeabsichtigte (wenn auch nicht gänzlich unvorhersehbare) Konsequenzen haben. Im New Materialism wird diese ärmliche Kontingenz jedoch zur Utopie. Denn ironischerweise soll die Einsicht, dass es sich bei Wirbellosen nicht so anders verhält wie bei Menschen, die Hoffnung, dass in jeder materiellen Konfiguration ein Handlungsüberschuss vorhanden ist, in eine bessere Welt führen. Der Anthropo-

22 „It is perfectly obvious, that a freedom to create, to make, or to produce is a luxury that can be attained only with a certain level of the absence of constraint. However, even in the most extreme cases of slavery and in situations of political or natural catastrophe of kinds globally experienced in recent years, there is always a small space for innovation and not simply reaction. What remains remarkable about genocidal struggles, the horrors of long-term incarceration, concentration camps, prisoner of war camps, and the prospects of long-term social coexistence in situations of natural and social catastrophe is the inventiveness of the activities of the constrained – the flourishing of minor and hidden arts and literature, technologies and instruments, networks of communication, and the transmission of information. What is most striking about the extreme situations of constraint, those which require a ‚freedom from,' is that they do not eliminate a ‚freedom to' but only complicate it." Grosz, Elisabeth: Feminism, Materialism and Freedom., In: New Materialisms. Ontology, agency, and politics. Duke University Press 2010. S. 154.

23 „The problem of feminism is not the problem of women's lack of freedom, or simply the constraints that patriarchal power relations impose on women and their identities. If women are not, in some sense, free, feminism could not be possible. The problem, rather, is how to expand the variety of activities, including the activities of knowledge-production, so that women and men may be able to act differently and open up activities to new interests, perspectives, and frameworks hitherto not adequately explored or invented. The problem is not to give women more adequate recognition (who is it that women require recognition from?), more rights, or more of a voice but how to enable more action, more making and doing, more difference. That is the challenge facing feminism today is no longer only how to give women more equal place within existing social networks and relations but how to enable women to partake in the creation of a future unlike the present." Grosz, Elisabeth: Feminism, Materialism and Freedom. S. 154.

24 Bennett, Jane: Vibrant Matter. S. 96.

25 Ebd., S. 98.

morphismus wird vom neuen Materialismus für nicht weiter problematisch befunden, weil der Naturbegriff eine starke Dynamik aufweist. Damit scheint der Befund, dass Natur Kultur genauso beeinflusst wie Kultur Natur, nicht wie in essentialistischen Konzeptionen gesellschaftliche Dynamik stillzustellen, sondern eine offene Zukunft noch immer, oder gerade vermittels der Ausweitung der Dynamik auf alle Bereiche, möglich.

10. Emanzipation ist kein subjektloser Prozess

Hinter der neutralen Formulierung, dass wir die Macht der Materie anerkennen müssen, können sich sogar widersprüchliche Aussagen über das Verhältnis von Mensch und Natur verbergen. Schillernde Bekundungen wie jene, dass Menschen weder „right or ability to master nature"[26] für sich beanspruchen könnten, legen nahe, dass Naturbeherrschung im Sinne des Menschen gänzlich abzulehnen sei. Sie stehen dem neumaterialistischen Wunsch gegenüber, innere wie äußere Natur ‚gesünder zu instrumentalisieren', wie es Bennett nennen würde.[27] Wie wir uns eine Instrumentalisierung ohne Beherrschung vorstellen können, und wie es zu dieser kommen soll, bleibt unklar. Letzten Endes geht es dabei aber nicht nur um die Möglichkeit der Naturbeherrschung, sondern steht menschliche Emanzipation überhaupt zur Disposition. Müssen wir Zweifel anmelden, ob wir selbst die Elektronen zur Stromversorgung ermutigt kriegen; müssen wir bangen, ob wir sie vom Feminismus überzeugen können. In der Diskussion um den New Materialism kam es einer Marxistin zu, daran zu erinnern, dass es sich beim Feminismus um eine menschliche Bewegung handelt, die folglich auch menschliche Zwecke verfolgt. Spezifischer noch, dass politischer Wandel im Sinne des Feminismus nicht kontingent verläuft, sondern dass Feministinnen ein gewisses Ausmaß an Kontrolle sogar gutheißen würden.[28] Da der New Materialism die zweite Natur in die erste auflöst und so in eine Dekontextualisierung menschlichen Handelns und Entnennung gesellschaftlicher Verhältnisse führt,[29] lässt sich schwer sagen, wie er sich gesellschaftlichen Wandel im Sinne des Feminismus – abseits des völligen Pragmatismus im Labor – vorstellt. Die neumaterialistischen Ausführungen zur Unmöglichkeit der Naturbeherrschung mögen ihren wahren Kern darin haben, dass der zwanghafte Versuch, Natur völlig unter menschliche Kontrolle zu bringen, verzweifelt ist und destruktive Auswirkungen zeitigt. Die völlige Verwischung der Grenzen zwischen Natur und Gesellschaft und die Glorifizierung der Kontingenz führen aber dazu, subjektlose Prozesse zu affirmieren.
Aber Emanzipation ist kein subjektloser Prozess.

Literatur:

Adorno, Theodor W.: Die Idee der Naturgeschichte. In: Adorno, Theodor W. (Hrsg.): Gesammelte Schriften: Philosophische Frühschriften. 1973, S. 345-365.
Alaimo, Stacy/Hekman, Susan: Material Feminisms. Indiana University Press 2008.
Barad, Karen: Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning. Durham: Duke University Press 2007.
Barad, Karen: Agentieller Realismus. Berlin: Suhrkamp 2012.
Barad, Karen: "Matter feels, converses, suffers, desires, yearns and remembers". In: Dolphijn, Rick/Van der Tuin, Iris: New Materialism. Interviews & Cartographies. Michigan: Open Humanities Press 2012.
Bennett, Jane: Vibrant Matter. A Political Ecology of Things. Duke University Press 2010.
Braidotti, Rosi (1991): Patterns of Dissonance: A Study of Women and Contemporary Philosophy. Cambridge: Polity Press 1991.
Butler, Judith: Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. Suhrkamp 1997.
Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter. Suhrkamp 1991.
Coole, Diana: Agentic Capacities and Capacious Historical Materialism: Thinking with New Materialisms in the Political Sciences. In: Millennium: Journal of International Studies 2013. 41 (3). S. 451-469.
Coole, Diana H.; Frost, Samantha: New Materialisms. Ontology, agency, and politics. Duke University Press 2010.
Firestone, Shulamith: Frauenbefreiung und sexuelle Revolution. Fischer Taschenbuch Verlag 1978.
Grosz, Elisabeth: Feminism, Materialism and Freedom. In: New Materialisms. Ontology, agency, and politics. Duke University Press 2010. S. 139-154.
Gunnarson, Lena: The naturalistic turn in feminist theory: A Marxist-realist contribution. In: Feminist Theory 2013. Nr. 14/1.S.3-19.
Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Fischer Verlag 2008.
Latour, Bruno: Elend der Kritik. Vom Krieg um Fakten zu Dingen von Belang. Diaphanes 2007.
Lettow, Susanne: Sehnsucht nach Unmittelbarkeit. Zur Konjunktur des politischen Vitalismus. In: Femina Politica 2/2014. Verlag Barbara Budrich 2014. S. 97-106.
Schmidt, Alfred: Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx. Eva 2016.
Schmidt, Alfred: Humanismus als Naturbeherrschung, In: Jörg Zimmermann (Hrsg.) Das Naturbild des Menschen. München 1982. S. 301-306.

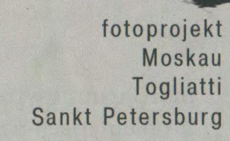
26 „Conceiving matter as possessing its own modes of self-transformation, self-organization, and directedness, and thus no longer as simply passive or inert, disturbs the conventional sense that agents are exclusively humans who possess the cognitive abilities, intentionality, and freedom to make autonomous decisions and the corollary presumption that humans have the right or ability to master nature." Coole, Diana; Frost, Samantha: New Materialisms. S. 10.

27 Bennett, Jane: Vibrant Matter. S. 12.

28 Gunnarson, Lena: The naturalistic turn in feminist theory: A Marxist-realist contribution. In: Feminist Theory 2013. Nr. 14/1. S. 9/10.

29 Lettow, Susanne: Sehnsucht nach Unmittelbarkeit. Zur Konjunktur des politischen Vitalismus. In: Femina Politica 2/2014. Verlag Barbara Budrich 2014. S. 103/104.





fotoprojekt
Moskau
Togliatti
Sankt Petersburg

НЕ –
УЯЗВИМО
СТЬ

31.05. –
12.06.16

Fotografin:
Jenya Yahina
Nastya Goloventschenko
Olga Akhmetieva
Oxana Zamoiskaya
Asya Khodyreva

Un_verwundbarkeit

OXFAM

UN_VERWUNDBARKEIT
– ein Fotoprojekt

Kuratorinnen:
Asya Khodyreva, Jenya Yakhina
Übersetzung:
Anna Schwenck, Jürg Andreas Meister, Ksenia Meshkova
Fotografinnen:
Nastya Goloventschenko, Olga Akhmetieva, Oksana Zamoiskaya, Jenya Yakhina

Ungleichheit macht uns verwundbar in Zeiten sozialer und ökonomischer Erschütterungen. In der russischen Gesellschaft werden Menschen aufgrund ihres Geschlechts, ihres Alters, ihrer physischen und psychischen Gesundheit, ihrer sexuellen Identität, ihres Bildungsgrads, der Kinderzahl und ihrer ethnischen Zugehörigkeit diskriminiert. Über Gewalterfahrung und Armut wird geschwiegen. Die Überwindung von Ungleichheit – ökonomischer, sozialer und geschlechtsspezifischer – verlangt globale Veränderungen. Wo lässt sich Unterstützung finden?
In einer Krisensituation, gleichgültig ob auf gesellschaftlicher Ebene oder in der Familie, haben wir zwei Möglichkeiten: Anpassung oder Auflehnung.

Die Gesellschaft in Russland diktiert uns: Pass dich an, stich nicht hervor, du forderst zu viel. Durch die gesellschaftlichen Normen werden Grenzen gezogen, die immer enger werden. Die Medien verbreiten ein Frauenbild, das nur eine Möglichkeit des Frauseins zulässt: Eine Frau ist jung, gesund, hat Kinder, einen Mann und macht Karriere. Anders zu sein bedeutet Outsiderin zu sein, in der Hierarchie üblicher Erfolgskategorien an letzter Stelle zu stehen, der Möglichkeit zu entsagen, gehört und vorbehaltlos gesellschaftlich akzeptiert zu werden.
Auflehnung ist der schmerzhafte Prozess, sich seiner verwundbaren Lage bewusst zu werden. Auflehnung bedeutet auch, sich von Selbstanschuldigungen zu befreien und nach Strategien zu suchen, zu überleben und innerhalb der bestehenden Ungleichheiten seine Unabhängigkeit zu finden.

Wir haben 27 Fotogeschichten zusammengetragen. Sie erzählen von jenen, die uns nahe stehen, und jenen, auf die wir stolz sind – aus Moskau, Sankt Petersburg und Toljatti. Wir wollten herausfinden, wo sie anecken, womit sie zu kämpfen haben, und ihre Geschichten der Auflehnung und des Widerstands weitergeben.

Im Juni 2016 war in Sankt Petersburg die Ausstellung «Не_Уязвимость» – Un_Verwundbarkeit zu sehen. In 27 Fotogeschichten erzählen Menschen in Russland von ihren Alltagserfahrungen in einer patriarchalen Gesellschaft. Als Frauen, Trans und Lesben sind sie nicht nur dem ökonomischen Überlebenskampf und der Sorge um die eigene Gesundheit ausgesetzt. Vielmehr trifft sie eine stetig wachsende frauen-, lesben- und transfeindliche Härte, die sich in Ablehnung und Aggression ausdrückt. Die Fotogeschichten erzählen aber auch davon, wie sie sich wehren und ihre eigenen Lebenswege bestimmen.
Die Ausstellung wurde von Asya Khodyreva und Jenya Yakhina kuratiert. Sie wohnen in Sankt Petersburg und Moskau. Die Porträts stammen von den Fotografinnen Nastya Goloventschenko, Olga Akhmetieva, Oksana Zamoiskaya und Jenya Yakhina. Die Interviews wurden von den Kuratorinnen und den Fotografinnen geführt.
Die Ausstellung, von der wir hier einen kleinen Ausschnitt in Übersetzung dokumentieren wollen, ist auf der Website http://project59680.tilda.ws/ zu sehen. Sie wurde von Oxfam unterstützt.

Ich sitze zu Hause mit den Kindern. Mein Mann verdient und wir bekommen zusätzlich staatliche Unterstützung und Kindergeld. Als ich zwanzig war, zog ich nach Moskau und lernte recht schnell meinen jetzigen Mann kennen. Wir heirateten. Das erste Kind habe ich im November 2004 geboren. Als ich schwanger war, lebten wir zur Miete, stellten aber schnell fest, dass wir uns eine Mietwohnung für uns alleine nicht leisten konnten. Die Geburt eines Kindes ist mit sehr vielen Ausgaben verbunden und wir beschlossen, zu den Eltern meines Mannes zu ziehen. Die Beziehung zu ihnen verschlechterte sich, als unser Kind heranwuchs. Sie wollten miterziehen und gaben Ratschläge, die ich nicht gut fand. Wir haben uns zehn Jahre herumgestritten. In dieser Zeit kamen noch zwei weitere Kinder zur Welt. Es waren ungeplante Schwangerschaften. Mein Mann war aus religiösen Erwägungen gegen eine Abtreibung.
Ich bin jeden Tag mit Hausarbeit beschäftigt: Putzen, Waschen. Vor allem Geschirrspülen und Kochen sind zeitaufwändig: zum Konsum fahren, frische Lebensmittel besorgen, gut kochen – denn die Kinder haben ihre Ansprüche beim Essen, vieles mögen sie nicht. Das Teuerste, das ich mir erlaube, ist meine Mitgliedschaft im Sportklub. Es fiel mir schwer, 12000, 13000 Rubel nur für mich auszugeben. Ein Jahr lang, jeweils 1000 Rubel im Monat. Ich habe mir wirklich viele Sorgen darum gemacht. Und als mein Mann davon erfuhr, fing er an, auf mich einzureden, dass ich egoistisch sei, die Familie das Geld brauche und ich mir die Mitgliedschaft nicht erlauben könne. Ich hab mich dieser Manipulation nicht gebeugt. Ich brauche Luft, ich muss irgendwohin gehen, die Umgebung wechseln, ich will irgendwohin raus. Den Sportsaal kann ich mir gönnen: dorthin gehen, trainieren, Dampf ablassen, mich von den Kindern erholen.

Ilmira ist 32 Jahre alt. Sie stammt aus einem Dorf bei Saratov und lebt heute in Moskau. Sie ist verheiratet, hat drei Kinder und ist Hausfrau. Die Familie lebt von 50000 Rubel im Monat (etwa 680 Euro). Ilmira wohnt gemeinsam mit ihren Kindern, ihrem Mann und dessen Eltern in deren Wohnung.



Ilmira from Moskow, photographer: Olga Akhmetieva



Elfrida Ivanovna from Toljatti, photographer: Jenya Yahina

Nach meinem Abschluss am Technologie-Institut in Leningrad arbeitete ich zuerst in einer Rüstungsfabrik in der Geschlossenen Stadt Dserschinsk, danach in Toljatti in der Fabrik Sintez-Kautschuk als Werkmeisterin. Ich war Vorarbeiterin der Schicht und der Abteilung. Später dann arbeitete ich als leitende Ingenieurin und Konstrukteurin. Nachdem ich in Rente gegangen bin, war ich fünfzehn Jahre als Leiterin in einem Hotel für hochrangige Besucher beschäftigt. Als ich schon um die sechzig war, brauchte ich Geld, um meiner Tochter und meinem Enkel zu helfen. Sie waren nach Petersburg umgezogen und ich habe sie mehr als zehn Jahre lang materiell unterstützt. Man musste für die Hypothek aufkommen und die Schulden abbezahlen. Meine Tochter erkrankte wegen der seelischen Erschütterungen. Iliusha, mein Enkel, begann Drogen zu nehmen.
Mein Leben lang war ich eine gesellschaftlich aktive Arbeiterin. Bis zu meinem achtzigsten Lebensjahr verdiente ich mir etwas als Wahlhelferin dazu, auch wenn die Rente nicht so niedrig ist. Ich sparte und schickte ihnen alles Geld, das ich erarbeitete, und dazu die Hälfte meiner Rente. Als ich noch in der Fabrik angestellt war, half ich Studierenden bei ihren Projekten für die Diplomarbeit; ich half ihnen beim Zeichnen und Rechnen. Nachdem mir gekündigt wurde, lernte ich Fellmützen zu nähen. Als dann Fell im Überfluss zu haben war, kam das Zusammenstellen von Blumensträußen in Mode. Und als meine Sehkraft nachließ, arbeitete ich auf dem Trödelmarkt.
Mein Enkel starb kurz nach dem Tod meiner Tochter. Ich verhandelte vor seinem Tod, dass er nach Toljatti gebracht würde zur Behandlung. Ich war sogar bereit, ihm meine Leber zu spenden. Meine Schwester ist achtundachtzig. Als Iliusha starb, erlitt sie einen Infarkt. Aber sie ist ein Kerlchen, innerhalb eines halben Jahres hat sie wieder gelernt zu sprechen und sich selbständig zu versorgen. Nur beim Waschen stütze ich sie und scheure ihr den Rücken. Ich führe sie immer als gutes Beispiel bei den anderen alten Leutchen an.
In den zwei Jahren seit dem Tod meiner Tochter hatte meine Seele keine Ruhe. Vor allem nach dem Tod von Iliusha. Ich schließe meine Augen und stelle ihn mir vor. Ich habe jetzt keinen zusätzlichen Verdienst mehr. Meine Rente genügt mir. Die Sachen, die nach Iliushas Tod blieben, habe ich verteilt. Arme gibt es hier viele, also war alles schnell weg.

Elfrida Ivanovna ist 83 Jahre alt. Sie wurde in Beresniki, Kreis Perm, geboren und lebt in Toljatti. Sie verlor ihre Tochter und ihren Enkel. Sie hat einen Großenkel und ist heute Rentnerin. Ihr monatliches Einkommen liegt bei 20000 Rubel (etwa 275 Euro). Sie wohnt alleine in ihrer eigenen Wohnung.

Ich bin Informationskoordinatorin einer Nichtregierungsorganisation, die Transgender-Personen bei der Änderung ihrer Ausweisdokumente unterstützt. Für diese Arbeit schreibe und übersetze ich Artikel.
Die Eltern meiner Freundin Nastia haben gar nicht so schlecht reagiert, als wir ihnen erzählten, dass ich eine Transition machen werde. Es hätte besser laufen können, aber sie haben mich nicht rausgeworfen und zumindest versucht, mich zu verstehen. Meine Eltern dagegen sind jetzt schon knapp drei Jahre lang der Meinung, dass ich rumspinne, dass das nichts Ernstes sei. Da ich in meiner Kindheit ja keine Kleider und Röcke getragen hätte, sei das alles erlogen. Diese „Wahrheit" hat Mama aus einer alten Doktorarbeit, die sie irgendwo gefunden hat. Meine Oma wollte nach mir fahnden lassen.
Am Anfang der Transition hing ich eineinhalb Jahre lang Nastia am Hals. Damals stimmte mein Äußeres nicht mehr mit meinem Pass überein. Es hat mich total gestresst, zu Bewerbungsgesprächen zu gehen – keiner wollte mir einen Job geben, wenn ich nach dem Gespräch meine Dokumente vorzeigte. Der einzige Fall, in dem ich meine Rechte durchsetzen konnte, war, als man mir sagte: „Ändern Sie ihre Ausweisdokumente, dann haben Sie die Stelle". In allen anderen Fällen hieß es nur: „Sie passen leider nicht hierher". Ich habe mich dann ausführlicher mit dem Thema beschäftigt und verstanden, dass Diskriminierung bei der Arbeitssuche und am Arbeitsplatz meist nicht geahndet wird.
Mit einigen alten Bekannten musste ich den Kontakt abbrechen. Schon vor der Transition kamen immer mal wieder sexistische Kommentare, aber danach versuchten sie mir andauernd zu beweisen, dass Weiber dumm seien. Offensichtlich waren sie der Meinung, dass ich mich nicht richtig verhalte. Bis dahin dachte ich, man hat eben seine alten Bekannten und die sind die richtigen. Ich dachte, es sei schwer, neue zu finden. Doch es sind viele neue Bekannte und Freunde aufgetaucht.
Anfangs dachte ich, dass die Änderung der Ausweisdokumente schnell gehen und ich rasch eine Arbeit finden würde, aber es zog sich hin. Mein Gehalt wird auf Nastias Konto ausgezahlt und ich bezahle nur in bar. Ich fahre auch nicht mit öffentlichen Verkehrsmitteln in andere Städte. Ich gehe ziemlich bewusst Situationen aus dem Weg, in denen Konflikte auftreten können, deshalb erlebe ich auch nicht so viele.

Diana ist 27 Jahre alt, wohnt in Sankt Petersburg und lebt in einer Partnerschaft. Sie ist Netzjournalistin und Managerin. Sie verfügt über ein monatliches Einkommen von mindestens 15 000 Rubel (etwa 210 Euro). Sie lebt mit ihrer Freundin und deren Familie in einer Wohnung.



Diana from St-Petersburg, photographer: Nastya Goloventschenko

Ich bin Informationskoordinatorin einer Nichtregierungsorganisation, die Transgender-Personen bei der Änderung ihrer Ausweisdokumente unterstützt. Für diese Arbeit schreibe und übersetze ich Artikel.
Die Eltern meiner Freundin Nastia haben gar nicht so schlecht reagiert, als wir ihnen erzählten, dass ich eine Transition machen werde. Es hätte besser laufen können, aber sie haben mich nicht rausgeworfen und zumindest versucht, mich zu verstehen. Meine Eltern dagegen sind jetzt schon knapp drei Jahre lang der Meinung, dass ich rumspinne, dass das nichts Ernstes sei. Da ich in meiner Kindheit ja keine Kleider und Röcke getragen hätte, sei das alles erlogen. Diese „Wahrheit" hat Mama aus einer alten Doktorarbeit, die sie irgendwo gefunden hat. Meine Oma wollte nach mir fahnden lassen.
Am Anfang der Transition hing ich eineinhalb Jahre lang Nastia am Hals. Damals stimmte mein Äußeres nicht mehr mit meinem Pass überein. Es hat mich total gestresst, zu Bewerbungsgesprächen zu gehen – keiner wollte mir einen Job geben, wenn ich nach dem Gespräch meine Dokumente vorzeigte. Der einzige Fall, in dem ich meine Rechte durchsetzen konnte, war, als man mir sagte: „Ändern Sie ihre Ausweisdokumente, dann haben Sie die Stelle". In allen anderen Fällen hieß es nur: „Sie passen leider nicht hierher". Ich habe mich dann ausführlicher mit dem Thema beschäftigt und verstanden, dass Diskriminierung bei der Arbeitssuche und am Arbeitsplatz meist nicht geahndet wird.
Mit einigen alten Bekannten musste ich den Kontakt abbrechen. Schon vor der Transition kamen immer mal wieder sexistische Kommentare, aber danach versuchten sie mir andauernd zu beweisen, dass Weiber dumm seien. Offensichtlich waren sie der Meinung, dass ich mich nicht richtig verhalte. Bis dahin dachte ich, man hat eben seine alten Bekannten und die sind die richtigen. Ich dachte, es sei schwer, neue zu finden. Doch es sind viele neue Bekannte und Freunde aufgetaucht.
Anfangs dachte ich, dass die Änderung der Ausweisdokumente schnell gehen und ich rasch eine Arbeit finden würde, aber es zog sich hin. Mein Gehalt wird auf Nastias Konto ausgezahlt und ich bezahle nur in bar. Ich fahre auch nicht mit öffentlichen Verkehrsmitteln in andere Städte. Ich gehe ziemlich bewusst Situationen aus dem Weg, in denen Konflikte auftreten können, deshalb erlebe ich auch nicht so viele.

Diana ist 27 Jahre alt, wohnt in Sankt Petersburg und lebt in einer Partnerschaft. Sie ist Netzjournalistin und Managerin. Sie verfügt über ein monatliches Einkommen von mindestens 15 000 Rubel (etwa 210 Euro). Sie lebt mit ihrer Freundin und deren Familie in einer Wohnung.

Ich arbeite als Managerin in einer Non-Profit-Organisation, die sich für die Prophylaxe von weit verbreiteten Krankheiten einsetzt. Meine Aufgaben liegen darin, Mitarbeiter anzuleiten, Berichte zu schreiben und unsere Arbeit zu dokumentieren. Daneben habe ich elf Publikationen veröffentlicht zu den Themen Monitoring und Bildungsevaluation sowie innovative Arbeiten zur Mitarbeiterführung, wofür ich vor Kurzem einen Förderpreis erhielt.
Vor einigen Jahren brach ich mir den Oberschenkelhals. Unseren Gesetzen zufolge hätte ich acht Monate mit dem Bruch leben müssen, bevor mir eine Kommission die Invalidität bescheinigt hätte. Erst danach wäre ich auf die Warteliste für eine Operation gekommen. Weil ich aber nicht zwei Jahre aussetzen konnte, musste ich selbst für die Behandlung und die Prothese aufkommen. Damals arbeitete ich in einer Schule, und die Direktorin wollte mich auf eine Konferenz schicken, um dort meine neuen wissenschaftlichen Arbeiten vorzustellen. Als ich wegen meines Gesundheitszustands absagte, verlangte man, ich solle den Vortrag vorbereiten – und der stellvertretende Direktor würde ihn halten. Ich lehnte erneut ab und sagte, dass ich die Autorin sei und niemanden als Mitautoren haben möchte. Zwei Tage später bat mich die Direktorin, meine Kündigung „auf eigenen Wunsch" einzureichen. Als ich nach der Operation zum ersten Mal Probleme mit der Fortbewegung bekam, sagte der Arzt mir nur, dass „man sich daran gewöhnen und lernen muss, damit zu leben". Ein anderer Arzt empfahl, täglich Gymnastik zu machen, und Kompressionsstrümpfe.
Ich wäre gern wieder gesund, denn wenn du krank bist, bereitet dir kaum etwas Freude. Ich habe Angst, arbeitslos zu werden und kein Geld zu haben, denn ich bin schon alt – egal wie hübsch und gepflegt ich aussehe. Es gibt wenig Chancen – über die Arbeitsvermittlung oder Anzeigen etwas zu finden, ist schwierig – mit über dreißig bist du schon kein Mensch mehr, auf dem Arbeitsmarkt bist du nichts mehr wert. Pensionäre in Toljatti arbeiten entweder als Putzhilfen oder sitzen mit ihren Hochschulabschlüssen im Kiosk.

Natalja ist 44 Jahre alt und lebt in Toljatti. Sie ist Managerin bei einer Non-Profit-Organisation. Ihr monatliches Einkommen liegt zwischen 20 000 und 30 000 Rubel (etwa 276 bis 415 Euro). Sie lebt allein in einer Eigentumswohnung.

Vor Kurzem habe ich wieder angefangen, mich in einer Selbsthilfegruppe für Personen, die mit HIV leben, einzubringen. Davor gab es eine Phase, in der ich nicht mitgearbeitet habe. Der Grund für die Pause lag in einem Erlebnis, das mich für drei Jahre aus dem Gleis gebracht hat. 2013 organisierten wir eine Aktion auf dem Platz der Freiheit, bei der ich zusammen mit der Gruppe Kondome verteilte, den Passanten erzählte, wie man sich schützt, und ihnen Informationen über HIV und die Übertragungswege gab. Nach der Aktion erschien ein Artikel auf dem Blog einer Journalistin, in dem angekündigt wurde, dass wir, die Teilnehmer der Aktion, verurteilt werden und Geldstrafen zahlen sollten. Anstatt uns zu unterstützen, schrieb sie so etwas!
Für mich ist die Arbeit in der Selbsthilfegruppe ein Meer der Gefühle und eine moralische Kraftquelle. Wir sprechen über HIV, über unser Selbstgefühl, wer wie den Sommerurlaub verbracht hat, bei wem es welche Neuigkeiten gibt und was uns beunruhigt. Aber nachdem die rechtliche Verfolgung infolge des Blogeintrags einsetzte, kamen weniger Leute, weil sie Angst bekamen, dass man sie sieht, hört, erkennt.
Ich habe begonnen meinen HIV-Status mit meinem Sohn zu besprechen, aber die Oma ist dagegen. Ich sage zu ihr: „Mama, man muss eh darüber reden – je weiter das geht, desto lustiger, absurder wird es: Es juckt den Staat nicht. Die an der Macht wollen nicht zugeben, dass die Zahl der Neuinfektionen steigt und die Epidemie sich ausweitet, aber die Leute sind krank“. Ich will meinem Sohn erklären, dass es nicht schlimm ist. Und wenn er vierzehn, vielleicht sogar schon wenn er dreizehn wird, werde ich anfangen, ihm Kondome zu geben.

Eva ist 28 Jahre alt, wohnt in Toljatti und arbeitet als Verkäuferin. Sie lebt in einer Partnerschaft und hat einen Sohn. Eva leitet eine Selbsthilfegruppe für Personen, die mit HIV leben. Ihr Einkommen beträgt 7000 Rubel im Monat (etwa 97 Euro). Sie wohnt in ihrer eigenen Wohnung mit ihrer Familie.



Eva from Toljatti, photographer: Jenya Yahina

Ich bin Informationskoordinatorin einer Nichtregierungsorganisation, die Transgender-Personen bei der Änderung ihrer Ausweisdokumente unterstützt. Für diese Arbeit schreibe und übersetze ich Artikel.
Die Eltern meiner Freundin Nastia haben gar nicht so schlecht reagiert, als wir ihnen erzählten, dass ich eine Transition machen werde. Es hätte besser laufen können, aber sie haben mich nicht rausgeworfen und zumindest versucht, mich zu verstehen. Meine Eltern dagegen sind jetzt schon knapp drei Jahre lang der Meinung, dass ich rumspinne, dass das nichts Ernstes sei. Da ich in meiner Kindheit ja keine Kleider und Röcke getragen hätte, sei das alles erlogen. Diese „Wahrheit" hat Mama aus einer alten Doktorarbeit, die sie irgendwo gefunden hat. Meine Oma wollte nach mir fahnden lassen.
Am Anfang der Transition hing ich eineinhalb Jahre lang Nastia am Hals. Damals stimmte mein Äußeres nicht mehr mit meinem Pass überein. Es hat mich total gestresst, zu Bewerbungsgesprächen zu gehen – keiner wollte mir einen Job geben, wenn ich nach dem Gespräch meine Dokumente vorzeigte. Der einzige Fall, in dem ich meine Rechte durchsetzen konnte, war, als man mir sagte: „Ändern Sie ihre Ausweisdokumente, dann haben Sie die Stelle". In allen anderen Fällen hieß es nur: „Sie passen leider nicht hierher". Ich habe mich dann ausführlicher mit dem Thema beschäftigt und verstanden, dass Diskriminierung bei der Arbeitssuche und am Arbeitsplatz meist nicht geahndet wird.
Mit einigen alten Bekannten musste ich den Kontakt abbrechen. Schon vor der Transition kamen immer mal wieder sexistische Kommentare, aber danach versuchten sie mir andauernd zu beweisen, dass Weiber dumm seien. Offensichtlich waren sie der Meinung, dass ich mich nicht richtig verhalte. Bis dahin dachte ich, man hat eben seine alten Bekannten und die sind die richtigen. Ich dachte, es sei schwer, neue zu finden. Doch es sind viele neue Bekannte und Freunde aufgetaucht.
Anfangs dachte ich, dass die Änderung der Ausweisdokumente schnell gehen und ich rasch eine Arbeit finden würde, aber es zog sich hin. Mein Gehalt wird auf Nastias Konto ausgezahlt und ich bezahle nur in bar. Ich fahre auch nicht mit öffentlichen Verkehrsmitteln in andere Städte. Ich gehe ziemlich bewusst Situationen aus dem Weg, in denen Konflikte auftreten können, deshalb erlebe ich auch nicht so viele.

Diana ist 27 Jahre alt, wohnt in Sankt Petersburg und lebt in einer Partnerschaft. Sie ist Netzjournalistin und Managerin. Sie verfügt über ein monatliches Einkommen von mindestens 15 000 Rubel (etwa 210 Euro). Sie lebt mit ihrer Freundin und deren Familie in einer Wohnung.

Ich arbeite mit Menschen mit geistiger oder körperlicher Behinderung in der gemeinnützigen Organisation *Perspektiven.* Gerade bin ich im Projekt *Trainingswohnung* aktiv. Ziel des Projekts ist es, Menschen auf ein eigenständiges Leben vorzubereiten, also auf ihre Entlassung aus dem Internatssystem.* Dieses Jahr möchte ich meine Ausbildung fortsetzen und an die Uni gehen. Ich würde gerne professionell mit Menschen mit Behinderung arbeiten. Also die gleiche Arbeit machen, aber mehr Möglichkeiten haben, mich beruflich weiter zu entwickeln.
Vor ein paar Jahren hatte ich mein Coming-out. Meine Großeltern wissen, dass ich mit Mashka lebe. Die anderen Enkelinnen haben Kinder, Männer – es kommt mir so vor, als ob ich in diese Familie überhaupt nicht passe. Und sie halten mich auf Distanz.
In meinem letzten Arbeitsverhältnis musste ich Persönliches verheimlichen. Ich weiß nicht, was sie befürchteten, denn alle Klienten waren volljährig. Als ich an einer Schule in einem Projekt für Kinder mit Autismus arbeiten wollte, bat man mich, entweder alle Infos auf meiner Social Network-Seite zu löschen oder das Profil so zu gestalten, dass man mich nicht wieder erkennt.
Mittlerweile hat sich das erledigt. Mein Name und ein Foto von mir sind wieder auf meinem Profil zu sehen. Trotzdem haben sich Bedenken eingestellt, ob ich meine Beziehung besser verheimlichen sollte. Weil ich gerade mit Erwachsenen arbeite, ist es einfacher. Aber wenn ich wieder einer Arbeit mit Kindern nachgehe, würde ich reflexartig beginnen, alles Private zu verheimlichen, weil ich ansonsten strafrechtlich verfolgt werden könnte.
Wenn ich an meine Kindheit und Jugend denke, kommt es mir wie ein Albtraum vor. Ich hatte überhaupt keinen Freiraum, keine Wahl, ich fühlte mich illegal. Ich mochte es, mich zurückzuziehen und Erzählungen von Daniil Charms zu lesen, in denen Formulierungen vorkamen wie „doch zu den Damen zieht es mich". Ich konnte nie offen über meine Homosexualität sprechen. Aber heute kann ich vieles in meinem Leben bestimmen.

Lera ist 26 Jahre alt, Sozialpädagogin und lebt mit ihrer Frau in Sankt Petersburg. Ihr Einkommen beträgt 26000 Rubel (etwa 340 Euro) im Monat.

* Menschen mit Behinderungen leben in Russland und auch in anderen postsowjetischen Staaten überwiegend in Heimen, so genannten Internaten.

Jetzt bin ich seit zwei Monaten arbeitslos. Davor war ich die Assistentin der Leiterin eines Kinderbuchverlags. Diesen Frühling war ich auf eigenen Wunsch in einer psychiatrischen Klinik. Auf der Arbeit musste ich lügen und sagte, dass ich mich auf der gynäkologischen Station befände, ansonsten hätte es das Ende meiner Karriere bedeutet. Ich habe eine bipolare Störung. Mein Zustand zeigt sich zwar bei meiner Arbeit, aber ich glaube nicht, dass das bei jemandem mit einer anderen chronischen Erkrankung, Gastritis etwa, anders wäre. Wenn du irgendwo Schmerzen hast, bist du so oder so abgelenkt. Der Leitung gefiel nicht, dass ich öfters traurig war, das haben sie mir mehr als einmal gesagt. Und wenn es mir an manchen Tagen schwerfällt zu lächeln, es aber von mir verlangt wird, dann geht es mir dadurch noch schlechter.
Dieses Gefühl – es ist, als würde ich meinen Arbeitgeber hintergehen, weil ich mein Problem nicht zugebe. Aber würde ich es zugeben, würde ich im Leben nirgendwo mehr eine Arbeit bekommen. Ich bin ständig unter Aufsicht von Ärzten, ich habe einen Psychologen, einen Psychiater, ich schlucke Tabletten, viele sogar und sie sind teuer. Um sie nicht bezahlen zu müssen, braucht man einen Vermerk bei der Fürsorgestelle für Neuropsychologie. Aber damit giltst du automatisch als arbeitsunfähig. Sogar bei der Unterzeichnung eines Mietvertrags versicherst du dem Vermieter, dort nicht vermerkt zu sein.
Mit den Ärzten gibt es viele Probleme, sie sind oft sehr unprofessionell. Als ich im Krankenhaus lag mit einer schweren Depression, fragten mich die Ärzte und Krankenschwestern die ganze Zeit, warum ich denn so traurig sei. Erst vor Kurzem habe ich einen Arzt gefunden, der versteht, dass ein Mensch mit dieser Störung nicht selbst daran schuld ist.
Ich verheimliche nicht, dass ich Probleme habe, aber es gibt einen gewissen Unterschied für viele Leute zwischen meinem Zustand und einer Depression, die „nicht zählt". Wenn ich meinem Boss sagen würde, dass ich eine Depression habe, würde er antworten, dass bei mir alles in Ordnung sei – entweder hätte ich keinen richtigen Mann oder keine Arbeit. Aber wenn du ins Krankenhaus kommst, bist du für dein Umfeld nicht mehr adäquat. Und ich hätte große Angst, dass man auf der Arbeit davon erfährt und ich kündigen muss.

Sweta ist 25 Jahre alt und mietet ein Zimmer in Moskau. Sie ist Journalistin und derzeit arbeitslos. Ihr monatliches Einkommen liegt bei 25 000 Rubel (etwa 346 Euro).



Sweta from Moskow, photographer: Jenya Yahina

Shmuel Vardi, Lena Dorrzn

ADA FISCHMANN MAIMON UND DER KAMPF FÜR FRAUEN-WAHLRECHT IN JAFFA 1918-1926

Eine Auseinandersetzung um die politische Gleichberechtigung der Geschlechter im Angesicht der kommenden israelischen Gesellschaft

Ada Fischmann Maimon (1893-1973) ist eine wenig bekannte jüdische und zionistische Feministin. Sie gilt als die Gründerin der Arbeiterinnenbewegung in Palästina in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts. Ihre politische Haltung und die Auseinandersetzungen, die sie führte, drehen sich um Feminismus, Sozialismus, die Fragen nach Solidarität und Bündnissen, um das Verhältnis von Religion und Gesellschaft, um die Auslegung von Religion, um Nation und Geschlecht. Durch all dies hindurch zieht sich die Überzeugung, dass für eine gesellschaftliche Emanzipation die Emanzipation der Frauen unabdingbar ist. Dieser Artikel dient dazu, eine Streitschrift vorzustellen, die sie 1918 verfasste, diese einzuführen und in einen Kontext zu setzen. Die Streitschrift „An die hebräische Frau“ liegt bislang nicht in deutscher Übersetzung vor.

Ada Fischmann Maimon immigrierte 1912 aus Russland in das osmanisch kontrollierte Palästina, wo sie als Landwirtin und Lehrerin arbeitete. Im Jahr 1920, als das *Histadrut*, der *Allgemeine Verband der Arbeiter Israels*[1], gegründet wurde, forderte sie die Teilnahme und Ernennung von Arbeiterinnen in den Ausschuss des Verbandes.[2] Infolgedessen wurde die Arbeiterinnenbewegung (*Tnuat Hapoalut*) in Palästina gegründet und Maimon war bis 1926 ihre Vorsitzende. Sie gründete 1930 eine Wirtschaftsschule für Mädchen, die *Ayanot* in der Nähe von Ness Ziona, und war deren Leiterin. Auch war sie weiter in der Arbeiterinnenbewegung und dem *Histadrut* aktiv und vertrat eine sozial-feministische Haltung in der Politik des Jeschuws.[3] Neben ihrer Tätigkeit als Mitarbeiterin und nach dem Zweiten Weltkrieg als Leiterin der *Aliyah*-Abteilung[4] des *Histadrut* war sie von 1949-1954 Mitglied des neu gegründeten Parlaments Israels, der Knesset. Obwohl sie feministische und religionstheoretische Fragen aufgeworfen hat, die bis heute diskutiert werden, bezieht sich fast niemand mehr auf sie. Mit ihren radikalen Positionen als Jüdin, Sozialistin und Feministin passt sie nicht recht in die Schemata der Geschichtsschreibung. Absicht unseres Beitrages ist es, einen kleinen Ausschnitt zu beleuchten: Maimons Kampf für das Frauenwahlrecht in Jaffa 1918.[5]

Nach dem ersten Weltkrieg und der Eroberung von Palästina durch Großbritannien bekam die Nationalfrage eine neue Bedeutung für die zionistische Bewegung, die seit der ersten Einwanderungswelle nach Eretz-Israel (erste Aliyah 1881-1904) die politische Emanzipation der Jüdinnen und Juden durch die Etablierung eines Nationalstaats anstrebte.[6] Mit der Balfour-Deklaration vom 2. November 1917 und der nationalen Aufbruchstimmung nach dem Ende des Ersten Weltkriegs schien auch für die jüdische Nation eine Gelegenheit gekom-

1 Dachverband der Gewerkschaften

2 Protokoll der neunten Sitzung der Gründungversammlung des Histadrut, 9.Dezember 1920, Sammelband, 1 (1970), S.61 Zitiert in B. Margalit-Stern, Redemption in Bonbage, Jerusalen 2006, S.70

3 Jeschuw: die jüdische Gemeinschaft in Palästina vor der Gründung des Staates Israel. Man unterscheidet zwischen alten und neuen Jeschuw. Das alte Jeschuw bezeichnet die jüdische Bevölkerung in Palästina, die vor der ersten jüdischen Einwanderungswelle in 1881 dort lebte oder bis dahin schon angekommen war. Mit dem neuen Jeschuw bezeichnet man die Jüdische Bevölkerung, die ab der ersten Einwanderungswelle und bis zur Gründung des Landes nach Palästina kam. Oft gilt die Bevölkerung des alten Jeschuws als konservativer und religiöser.

4 Aliyah ist die Jüdische Einwanderung nach Eretz-Israel. Die Bezeichnung stammt aus der Bibel, aus dem ersten Buch Mose, wo die Söhne Jakobs so genannt werden, als sie ins Land kamen um ihren Vater da zu begraben.

5 Auf deutsch ist von ihr dieses Buch erschienen: Ada Fischmann, Die arbeitende Frau in Palästina, Tel-Aviv, Moazath Hapaoloth, 1930

6 In diesem Artikel werden die Begriffe Palästina, Eretz-Israel und Israel oft verwendet. Diese Begriffe sind nicht untereinander austauschbar. Palästina war für Fischmann Maimon die Bezeichnung des Landes als territoriale und administrative Gebietskörperschaft, während Eretz-Israel, oder das „Land Israel“, von ihr als das historische Heimatland der Juden, und die Verkörperung der Sehnsucht nach einem solchen Heimatland betrachtet und bezeichnet wurde. Die Begriffe sind hier auch in dem selbe Sinne gebraucht. Fischmann Maimons erste Monographie z.B hieß im Original auf Hebräisch „Die Arbeiterinnenbewegung in Eretz-Israel“, in der deutschen Übersetzung heißt es „Die arbeitende Frau in Palästina“. Israel ist die Bezeichnung des Nationalstaates, der 1948 gegründet wurde.

men zu sein. Ada Fischmann Maimon schildert diesen Moment so: „Mit der Eroberung des Landes durch die Engländer belebte sich das politische Interesse im Lande. Sofort nach der Befreiung *Jehudas*[7] war es der erste Schritt der jüdischen Bevölkerung, alle Strömungen zu vereinigen, um in der historischen Stunde als nationale Einheit auftreten zu können".[8] Die Vereinigungsversuche begannen schon Anfang 1918 mit Versammlungen des ganzen Jeschuws in Jaffa.[9] Ein Kernthema der Diskussionen und Auseinandersetzungen in der Versammlung war die Zusammensetzung des gewählten Ausschusses; denn es ging nicht nur um die Interessen der verschiedenen Gruppierungen, sondern auch um die zukünftige Form der jüdischen Gesellschaft in Eretz-Israel.

Die verschiedenen Gruppen im Jeschuw lassen sich unterteilen in zwei Fronten, *Rechts* und *Links*. Zu den Rechten zählten diejenigen, die eine konservative Gesellschaft auf Grundlage der jüdischen Religion anstrebten. In der Linken wollte man eine moderne Gesellschaft auf Basis von Sozialismus, Demokratie und Gleichberechtigung der Geschlechter aufbauen. Die Rechten kamen hauptsächlich aus dem alten Jeschuw. Unter ihnen waren die orthodoxen Kreise besonders dominant. Die AnhängerInnen der Linken waren demgegenüber meist aus dem neuen Jeschuw und aus den zionistischen Parteien.[10] Neben der Entscheidung über die Form der Vertretung der jüdischen Interessen in Palästina gegenüber dem Britischen Mandat trat im Zuge der Gründungsversammlung zunehmend die Frage danach in den Mittelpunkt, wer für das Judentum spricht und im Namen welcher Werte.

Diese Entwicklung nahmen sie als eine der „sexuellen Freizügigkeit" wahr.[12] Die Frauenrechte wurden damit sehr schnell zum Hauptthema der Versammlungen und Wahlkampagnen auf kommunaler und nationaler Ebene.

1918 fanden in Jaffa zwei wichtige Wahlkampagnen statt: die der Stadtverwaltung von Jaffa und die der allgemeinen Verwaltung des Jeschuws. Jaffa wurde damit zu einem überregionalen politischen Schauplatz. Viele beteiligten sich leidenschaftlich an den Kampagnen, VertreterInnen aller Sektoren kamen nach Jaffa. Es war ein Kampf um die Gestaltung der neuen Gesellschaft in Palästina und ihre politische Form. Die hohe Beteiligung und die Vehemenz der politischen Konflikte verdeutlichen die Bedeutung jener Geschehnisse klarer als die Erläuterung der Hauptthemen selbst. Hier entstand, noch bevor die Grundlagen des politischen Systems geklärt waren oder die bevollmächtigten VertreterInnen und ihre Gesellschaftsvorstellungen feststanden, die jüdische politische Einrichtung in Eretz-Israel an sich in einer Vorreiterrolle für das zionistische Vorhaben.

Verschiedene orthodoxe Kreise forderten nun die Abschaffung des Frauenwahlrechts. Sie stellten dies als eine Bedingung für ihre Beteiligung an den Wahlen und in den Verwaltungsorganen. Die zionistischen Kreise wollten zu dieser Zeit eine Spaltung des jüdischen Jeschuws vermeiden. Die Vereinigung des Jeschuws hatte höchste Priorität, was dazu führte, dass die zionistischen Gruppen teilweise bereit waren, das Frauenwahlrecht zu opfern.

Die zahlreichen Meinungsverschiedenheiten verhinderten die eigentlich angestrebte Vereinigung des jüdischen Jeschuws. Im Zentrum der Auseinandersetzungen über die Art und Weise der Vereinigung und deren Bedeutung standen die verschiedenen Haltungen und die sehr unterschiedlichen Vorstellungen über die zukünftige Gesellschaft in Bezug auf Themen wie Religion, Demokratie, Sozialismus und Gleichberechtigung. Die Frage nach dem Frauenwahlrecht war eines der umstrittensten Themen, offensichtlich kristallisierten sich hier besonders deutlich die Unterschiede zwischen dem alten und dem neuen Jeschuw. Die Konservativen wollten die Rolle der jüdischen Frau weiter einschränken. Sie fürchteten die neue Stellung der Frau in der Gesellschaft und den Einfluss des Modells der *Chalutza*[11].

Die Frauen in den zionistischen Kreisen waren überrascht und enttäuscht. Für sie stellte diese Haltung einen Verrat der zionistischen Bewegung an ihren eigenen Grundsätzen dar, hatte diese doch seit ihrer Gründung die Fahne der Moderne und der Gleichberechtigung der Klassen und Geschlechter[13] hochgehalten. Sie aber rückten nicht von ihrem Standpunkt ab und organisierten sich umgehend für den Kampf um Gleichberechtigung. Fünf verschiedene Frauenorganisationen engagierten sich im Zeitraum von acht Jahren zwischen 1918 und 1926: *Hadassah* – die zionistische Frauenorganisation in den USA, *WIZO* (Women's International Zionist Organisation), der Zusammenschluss der hebräischen Frauen (*Histadruth Nashim Ivriot*), die Arbeiterinnenbewegung (*Tnuat HaPoalot*) und der Verband der hebräi-

7 Jehuda: Die Tradition berichtet von einer Spaltung im Königreich der Israeliten nach Salomo in zwei Staaten: das Nordreich Israel (Hauptstadt: Samaria) und das Südreich Judäa (auch Jehuda) (Hauptstadt: Jerusalem). Seitdem war Judäa der Name der Region rund um Jerusalem, wo früher das Südreich Judäa lag.

8 Ada Fischmann, Die Arbeitende Frau in Palästina, (Tel-Aviv, Moazath Hapaoloth, 1930), S.150

9 Die erste Versammlung fand eigentlich in Petach-Tikwa kurz nach der Eroberung des südlichen Teils des Landes am 18. November 1917 statt. In dieser Zeit war Jaffa noch stark von den Einschränkungen des Krieges beeinflusst und konnte die Versammlung nicht veranstalten. Thema dieser Versammlung war die dringende Notwendigkeit, das Jeschuw zu vereinigen und eine Gründungsversammlung dafür einzurichten.

10 M. Friedmann, Zwischen Tradition und Fortschreiten – Frauenwahlrecht, In: Forschungen der Geschichte Israels in der Moderne Teil II, Hg. J. Cohen,(Zalman Shazar Zentrum, Jerusalem, 1998), S. 442

11 Chalutza = (Heb. Pionierin, Vorkämpferin) Bezeichnung von einer Tätigkeit aber auch einer Stimmung von Freude an der Arbeit des Aufbaues der neuen Gesellschaft. Die Pionierinnen nahmen an allen Bereichen der Aufbauarbeit teil und brachen damit die bestehenden Sozialnormen. Das Modell der Chalutza als Arbeiterin, die vollständig an dem Aufbau der Gesellschaft und des Landes teilnahm, entwickelte sich insbesondere in der Zeit des zweiten Aliyah (1904-1914).

12 Vgl. M. Friedmann, Zwischen Tradition und Fortschreiten – Frauenwahlrecht, In: Forschungen der Geschichte Israels in der Moderne Teil II, Hg. J. Cohen, (Zalman Shazar Zentrum, Jerusalem, 1998), S. 443; sowie Shilo M., Der Kampf für die Stimme, (Yad Ben zvi, Jerusalem, 2013), S.13

13 Am zweiten zionistischen Kongress (Basel, 1898) wurde das Frauenwahlrecht angenommen: Stenographisches Protokoll der Verhandlungen des II Zionistenkongresses in Basel 28. - 31.08.1898, (Wien, 1898), S.48; vgl. auch Die Welt, 17. - 20.04.1898 Im Bericht aus dem Kongress, S.1 „Frauen können zu Delegierten gewählt werden. Sie haben im Kongress Sitz und Stimme".

schen Frauen für die Gleichberechtigung in Eretz-Israel (*Hitachduth Nashim Ivriot LeSchiwui Schuiot BeEretz-Israel*) als Dachverband für alle Frauen und Frauenorganisationen, die sich für die Gleichberechtigung der Frau einsetzten.[14]

Ada Fischmann Maimon führte den Kampf für das Frauenwahlrecht im Namen der Arbeiterinnenbewegung. Im Rahmen dieses Kampfes veröffentlichte sie 1918, kurz vor der dritten Gründungsversammlung, eine Streitschrift unter dem Titel „An die hebräische Frau“, aus der wir hier ein paar Ausschnitte erstmals in deutscher Übersetzung vorstellen möchten. Die Streitschrift erschien als eigene Broschüre kurz vor der dritten Versammlung im Dezember 1918, in der die Frage des Frauenwahlrechts entschieden werden sollte. Ziel der Streitschrift war es, die Frauen des Jeschuws zu ermutigen, in aller Deutlichkeit für das Frauenwahlrecht einzutreten.

Die Befreiung der Frau bedeutete für Maimon eine Befreiung aus gesellschaftlichen und religiösen Traditionen.

Letztendlich wurde in der Gründungsversammlung und später auch in der Repräsentantenversammlung für das Frauenwahlrecht gestimmt, das bis heute in Israel im Gesetz verankert ist. Maimon wurde 1925 als Abgeordnete der zweiten Gründungsversammlung gewählt. Aus verschiedenen Parteien wurden noch weitere 24 Frauen unter die 201 Abgeordneten der Versammlung gewählt. Maimon wurde im Folgenden in jede weitere Gründungsversammlung bis zur Gründung des Landes und des israelischen Parlaments gewählt. Dann war sie in den Jahren 1949-1955 Abgeordnete in der Knesset. Sie veröffentlichte weiterhin Artikel und Bücher und war beteiligt an der Verabschiedung mehrerer Gesetze zur Verbesserung der Gleichberechtigung der Geschlechter.
Die Befreiung der Frau bedeutete für Maimon eine Befreiung aus gesellschaftlichen und religiösen Traditionen und eine radikale Reflexion der Unterdrückungsverhältnisse. Für sie war klar, dass eine gesellschaftliche Emanzipation ohne eine Emanzipation der Frauen nicht zu haben ist.

14 Vgl. Safran Hannah: Don't wanna be nice Girls - the Struggle for Suffrage and the New Feminism in Israel. (im Orig. hebr.) Pardes, Haifa 2006. S. 30-44.

Ada Fischmann

HEFT A: AN DIE HEBRÄISCHE FRAU

Aus: Ada Fischmann: Heft A, An die hebräische Frau, Dezember 1918, herausgegeben vom „Frauenverband" Jaffa

Übersetzung: Shmuel Vardi

Ich will nicht die Frage behandeln, ob laut dem Kern aller gesellschaftlichen Gesetze die Frau der Gleichberechtigung „würdig" ist, – und da für mich klar ist, dass die Gesellschaft in ihren Grundlagen zwischen Geschlecht und Geschlecht keinen Unterschied macht, und dass der Unterschied, zumindest heutzutage, hergestellt und unnatürlich ist – will ich nun einige Lichtlinien über die „Frage" legen, die eine brennende geworden ist, insbesondere im Leben der Bevölkerung in Jaffa.

Ob ihr es wollt oder nicht, uns allen muss es klar sein, dass die „fröhliche" Zeit, in der die Frau „heilig heilig" nach jedem Wort sagte, das von ihrem Patron ausging, vorbei ist. Diese „Schechina"[1], die in den Häusern Israels, in den hebräischen Familien wohnte, in der eine Stimmung des „verdränge deinen Willen gegenüber dem Willen deines Mannes" herrschte, zog aus.

Die Vergangenheit zu bedauern, [oder] zurückzukehren in das vergangene Leben – das würde niemand von uns wollen. Das Leben fließt weiter, fließt und trägt in sich das Gute sowie das Böse – das kann niemand aufhalten und das soll auch niemand aufhalten.

Auf die Frage „Hebräerin, wirst du dein Leben kennen [begreifen können]?"[2] – kommt die Antwort: Ich kannte Leere, Mangel an Selbstbestimmung, [ich war wie] ein abhängiges Organ einer organisierten Gesellschaft. Aber demgegenüber besteht hier der Wunsch nach Freiheit, der Wille zur Befreiung aus menschlichen Ketten, die bis zu einem bestimmten Punkt einige Schritte zu laufen „erlauben" und dann jenseits dieses Punktes behaupten, dass ein Unterschied zwischen mir und dir [weibliche Form] besteht.

Unsere Vorfahren gaben ihren Jungen und insbesondere ihren Mädchen Liebe und einen profunden Glauben, nicht bloß zum „Ort", sondern auch zum „Freund"[3]. [...] Generationen sind vergangen, die Augen wurden geöffnet und es beginnt ein Kapitel von Unzufriedenheit, von Leid, Bitterkeit und Mangel an Glauben ... und das ganze Herz der hebräischen Frau wird zerrissen ... und die Töchter Israels wachsen ohne Lehre und ohne Taten auf.[4]
Und das israelische Mädchen wandert ohne nationale Erziehung, auf dem Weg des Lebens, und der Weg ist schwer, sehr schwer. Das Mädchen Israels wandert in fremden Gegenden herum, in der russo-jüdischen Gegend, in der anglo-jüdischen oder deutschen und die Leere ist groß. Tohuwabohu überall – ein Galuth-Leben im Galuth[5] ...

❧

Und dann kam eine neue Ära in ihrem Leben:
In den letzten zwei Jahrzehnten fand die hebräische Vorkämpferin eine erfüllende Aufbauarbeit hier im Land, erfüllend in dem Sinne, dass sie sie zu dem Bewusstsein brachte, dass ihr Leben im Galuth – eine Negation ist.
Sie suchte die vollständige Verwirklichung und suchte sie auf dem selben Weg, der dunkel und erleuchtet ist, der uns führt und uns die vollkommene Wiederauferstehung bringen wird.

In den selben relativ kleinen und wenigen Kreisen, den Arbeiterkreisen, fand die hebräische Vorkämpferin für sich und ihre Arbeit breite Betätigungsfelder. Soziale Schranken bestanden nicht. Der hebräische Vorkämpfer war genauso wenig berechtigt am offiziellen Leben teilzuhaben wie die Vorkämpferin. Ohne Anspruch

1 Schechina: Wohnstatt Gottes, oder Gottes Geist
2 Abgeänderte häufig in der zionistischen Frauenbewegung zitierte Frage aus einem Gedicht von Jehuda Leib Gordon, eigentlich: Hebräerin, wer wird dein Leben kennen? Im Original „Kozo Shel Jod" Heb. Für die Spitze des Buchstaben Jod. Bedeutet: wegen kein bisschen. Etwa wie im Idiom: nicht ein Iota. Erstveröffentlichung in der Zeitschrift HaSchachar, 1878 in Wien.
3 Man unterscheidet im Judentum zwischen Gebote die „zwischen Mensch und Ort" sind und die, die „zwischen Mensch und Freund" gelten. „Ort" bedeutet in diesem Sinne Gott. Solche Gebote regeln die Verhältnisse des Menschen zu Gott, während die Gebote zwischen Mensch und Freund die Verhältnisse unter den Menschen regeln.
4 Paraphrase von der jüdischen Ausdrucksweise „Thora und gute Taten" [מיבוט מישעמו הרות] im Sinne von: Theorie und Praxis des moralischen Lebens.
5 Galuth: Jüdische Diaspora

auf Menschenrechte waren sie beide, als „vorübergehende Bewohner", und sie hoffen auf die Erweiterung der Grenzen.[6] [...] Das Herz des Israeliten und der Israelitin begann aufgeregt zu klopfen angesichts der gemeinsamen Forderung nach Gleichberechtigung im Leben der Gesellschaft und der Bevölkerung.

❧

Gleich mit der Teil-Befreiung des Landes, der Befreiung von Judäa,[7] begann das kleine Jeschuw sich zu organisieren und die verschiedenen Strömungen zu vereinigen, um, wann immer es nötig wäre, als eine nationale Einheit mit allen ihren verschiedenen Schattierungen aufzutreten. [...] Die hebräische Frau, auch die, die ihren „besonderen Zustand" akzeptierte – ist aufgewacht. Als die Zeit der Arbeit kam, die Zeit der Wiederauferstehung, rührte die Anforderung an ihr Herz und sie trat auf die Bühne des öffentlichen Lebens [...]

❧

Seit Beginn der Organisation der Wahl zu Stadtverwaltung in Jaffa ist die Frage der Frau zur obersten Frage geworden. Reaktionäre Kreise in Jaffa, und vor allem „Adass Isroel"[8], wollten den Frauen das Wahlrecht vorenthalten. Darüber hinaus wollten sie sogar die Teilnahme von Frauen an der Vollversammlung in Jaffa verhindern, in der diese Frage behandelt und gelöst sein sollte.
[...]
In dieser Versammlung sollte das Schicksal der hebräischen Frau beschlossen werden, und zwar, ob sie als Mensch und als Anteil der Gesellschaft anzuerkennen ist, oder ihr dieses Recht zu leugnen sei.
Trotz des Wunsches von „Adass Isroel" nahmen Frauen an der Versammlung teil. Unsere Orthodoxen rüsteten sich mit Zitaten aus der Bibel, anhand eifriger Reden wollten sie mit Zeichen und Wundern nachweisen, dass die Thora die Teilhabe der Frau im öffentlichen Leben verbietet, das wollten sie nachweisen – haben es aber nicht nachgewiesen. Die hebräische Frau trat auf und verteidigte ihr Recht, auch mithilfe der Thora. Die Orthodoxie wollte ihr Glück mittels „Hand-Erheben" versuchen, aber die Mehrheit, die große Mehrheit war für die Gleichberechtigung von Mann und Frau in der Wahl.
Und die jammernden Kreise gaben nicht auf, auch nicht mit der Entscheidung der Vollversammlung, und begannen ein Referendum zu fordern. Dieses sollte das Schicksal der Frau bestimmen. Woher haben es nur die „Gottesfürchtenden", dass es im Vermögen eines Referendums steht zu erlauben, was die Thora selbst verbietet – das weiß niemand!
Und nebenbei gibt es private Ziele, geringe, von Menschen, und zwar Ziele, die strittig sind, und alle geben natürlich der Frau die Schuld für die Entzweiung, und behaupten, sie störe den Frieden der Stadt.

❧

[...]
Im November wurde die zweite Gründungsversammlung einberufen, zu verschiedenen Fragen des Jeschuws und seinem Verhältnis zur Gründungsversammlung. [...] An dieser Versammlung nahmen auch die Hauptrabbiner der Gemeinden teil und auch sie haben nicht aus der Thora hergeleitet, dass die Thora die Teilhabe von Frauen an der öffentlichen Arbeit verbietet. [...]

Nach vier Tagen eines „stürmischen Krieges" in der Gründungsversammlung entschlossen sich die Linksparteien, die die Mehrheit in der Versammlung stellten, aus politischen Gründen und zum Wohle der Einigkeit des kleinen Jeschuws, aufzugeben und einen Kompromiss zu schließen, in welchem den Frauen nur ein aktives und kein passives Wahlrecht im gesamten eroberten Territorium angekündigt wurde. Man fand eine Halb-Erlaubnis, die Frau darf wählen, also das Schicksal der Gründungsversammlung bestimmen, aber darf überhaupt nicht gewählt werden!

Die Demokratie merkte nicht, dass außer der Sünde gegen die Hälfte des Jeschuws, dieser Kompromiss das ganze Jeschuw gefährden würde [...] zum Wohle der Einigkeit beeilten sie sich, die Demokratie selbst zu beeinträchtigen.

Die Rabbiner begründeten in der Gründungsversammlung ihren Widerspruch gegen die Gleichberechtigung der Mann und Frau nicht – und es ist ja kein Wunder: Wer weiß besser als sie, dass unsere Thora, die Thora des Lebens, die Thora der menschlichen und sozialen Freiheit, nicht zwischen Mensch und Mensch unterscheidet oder Grenzen zieht.

Die 613 Gebote der Thora [zum Beispiel], zu denen der Mann verpflichtet ist und die Frau davon befreit – [stellen die Frage:] bedeutet dieser Unterschied eine Verneinung ihrer Rechte, die Gebote zu befolgen? Es gibt Sachen der Erlaubnis und der Verpflichtung. Unsere Weisen wussten, dass der Fluch der Frau: „Du sollst mit Schmerzen Kinder gebären"[9] viel schlimmer ist als der des Mannes: „Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot essen".[10] Dieser ist in der Öffentlichkeit, im Feld, unter dem Himmel, und nicht in der Beengtheit, auf winzigem Raum – wie die Leiden der Frau so sind die Gebote in ihre Hand gegeben, und nicht als Pflicht. Und unsere Orthodoxen sollen uns keine neuen Thoras und neue Regeln auferlegen und aufbürden.

❧

Nun stehen wir kurz vor der Wahl zur Gründungsversamm-

6 „Erweiterung der Grenzen" ist auch ein Bezug auf die biblische Verheißung, einen Ort zu bekommen, im Sinne der entsprechenden Stelle 5. Buch Mose 19,8: Und so der HERR, dein Gott, deine Grenzen erweitern wird, wie er deinen Vätern geschworen hat, und gibt dir alles Land, das er geredet hat deinen Vätern zu geben.
7 Historische Bezeichnung des südlichen Teils des Landes. Gemeint ist die Eroberung durch die Briten Ende 1917.
8 Adass Isroel = [עדת ישראל] Israelitische Gemeinde, Ist ein Orthodoxer Kreis. Kann aber auch als Bezeichnung zu orthodoxen Kreisen in generell genutzt werden.
9 Genesis 3, 17 – Lutherbibel 1912.
10 Genesis 3, 19 – Lutherbibel 1912.

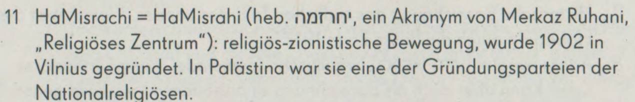
lung. In dieser Versammlung wird die hebräische innere und äußere Repräsentanz [Volksvertreter] gewählt. Diese Versammlung soll uns den ersten Kern eines allgemeinen Zusammenschlusses der Juden in Eretz-Israel bringen. Zahlreich sind die Fragen, die nun vor dieser Versammlung stehen werden, und wichtig werden ihre Ergebnisse sein. In dieser Versammlung soll die Frau nicht abwesend sein. Die hebräische Frau in Eretz-Israel wird diesmal an der Wahl teilnehmen, und als die Hälfte des Jeschuws hat sie auch Entscheidungsbefugnis zum Guten und zum Schlechten. Das „HaMisrachi“[11] und alle orthodoxen Kreise, die erst nach der Deklaration [Balfour-Deklaration] Zionisten geworden sind[12] und der Fahne des „HaMisrachi“ anhingen, sollen daran denken, wie auch alle daran denken sollen, dass wir alle zu einem Zusammenschluss gehören, dem zionistischen Zusammenschluss, und dieser Zusammenschluss verkündete noch bei seiner Gründung die vollständige Gleichberechtigung von Mann und Frau!

Eine große Verantwortung liegt auf uns Frauen, in diesem Moment! Wir müssen uns auf diesen Wahltag gut vorbereiten! Das aktive Wahlrecht, das bei der zweiten Gründungsversammlung erreicht wurde, verpflichtet uns, weist uns die Pflicht zu, unsere Handlungen sehr gut zu bedenken.

[...]
Wir dürfen es nicht erlauben, dass in der Gründungsversammlung, der Versammlung, in der unser konstitutionelles Leben geschaffen wird – neue Gesetze gegen die Gleichberechtigung verabschiedet werden.
Wir müssen verstehen und im voraus deklarieren: Im Fall, dass die Gründungsversammlung ohne unsere aktive und auch passive Teilhabe stattfinden wird – wird sie illegal sein, da sie nur die Vertretung von weniger als der Hälfte des Jeschuw sein wird.

Das Recht ist mit uns – und in ihm ist die Macht!

Die hebräische Frau wird nicht bloß eine Statue der Befreiung in den Händen von Künstlern sein, sondern ein Symbol ihrer eigenen Befreiung.[13]



11 HaMisrachi = HaMisrahi (heb. יחרזמה, ein Akronym von Merkaz Ruhani, „Religiöses Zentrum“): religiös-zionistische Bewegung, wurde 1902 in Vilnius gegründet. In Palästina war sie eine der Gründungsparteien der Nationalreligiösen.

12 Fischmann Maimon macht diese orthodoxen Kreise zum Gespött, indem sie sagt: Diese seien erst dann zu Zionisten geworden, nachdem es klar geworden sei, dass das zionistische Vorhaben erfolgreich sein würde.

13 Diese Übersetzung wurde 2016 angefertigt, die Rechte an der Übersetzung liegen bei Shmuel Vardi.

Geehrte Anna Ankokowskij,

ich bin sehr angetan, ach, was rede ich - zutiefst beeindruckt! Ihr Werk liest sich äußerst erfrischend, belebend, aufrüttelnd. Ja – erschütternd. Ich hege keinerlei Ehrgeiz, in die Riege der großartigsten Lyrikerinnen unserer Zeit aufgenommen zu werden (Haberlen! Ankowkowskij! Hoffgabska! Erstaunlich!). Dennoch sende ich Ihnen einige zarte Zeilen als Zeichen meiner großen Verehrung Ihnen und Ihrem Werk gegenüber. Allein Ihren Blick über meine Zeilen schweifen zu wissen, macht mich überglücklich. Hier also mein allzu geringer Beitrag, doch Sie müssen verstehen, vier Jahre dauerte es, um dieses Stück Lyrik reifen zu lassen. Der Veröffentlichung unwürdig, lege ich es dennoch in Ihre Hände und zweifle keine Sekunde an Ihrer Fähigkeit, den Gehalt meiner Zeilen einschätzend sie ihrer Bestimmung zuzuführen.

Immer Ihre Barbi

Liebste Barbi,

haben Sie allerherzlichsten Dank für ihre erquicklichen Worte. Es ist mir eine Ehre, ihr reizendes Werk in meiner jährlichen Anthologie dichter Dichtung unterzubringen! Gerne, ja, von Herzen gern möchte ich einem jungen Ding wie Ihnen unter die Arme greifen bei seinen ersten Schritten auf dem beschwerlichen Weg der Poesie. Gar manche Hürde wird man noch zu nehmen wissen, gar manch Hindernis liegt im Weg. Da kann ich es nur mit größtem Großmut gutheißen, wenn ein Jungspund wie Sie es sind sich vertrauensvoll an uns Ältere wendet, die ja so einiges schon in ihrem langen Leben haben erdulden müssen. Und wenn ein junger Kopf dann auch noch von so reizender Gestalt ist wie Ihrer, in seiner ganzen jungfräulichen Unbedarftheit sich voller Elan an unsren Busen schmiegt, wie sollen da nicht Tränen innigslichst ehrlicher Rührung strömen? Zumal ja auch ihre Frau Mutter und ich uns noch aus alten Tagen kennen, und so manchen Fuchs gemeinsam schon geschossen, so mancher Wachtel das Leben verkürzt und sie hernach mit großer Heiterkeit in freundlicher Runde verspeist. Es hat ihre Dichtung mich also aufs Tiefste berührt in ihrer jugendlichen Schlichtheit, die mit geradezu empörender Deutlichkeit die Problematik unserer Zeit benennt, ganz ohne den Firlefanz poetischer Koketterie, den sich so mancher nicht mehr gar so junger Schreiberling so gern als Attitüd' verewigt.
Drum freu' ich mich sehr, und verbleibe mit freundlichsten Grüßen auch an die Frau Mamá,

Eure Anna Kowskojewskaja-Müllerschmidt,
Dichterin vor dem Herrn

Verehrteste Anna Kowskojewskaja-Müllerschmidt-Traeublin,

die Tränen standen in den Augen mir, als ich just Ihre Zeilen las. Die Kutscherin konnte kaum die Pferde zügeln, ehe ich emporsprang und das Brieflein an mich riss, wissend, dass Sie mir in Ihrer großen Güte baldigst Antwort senden würden. Meine Mutter spricht wahrlich oft von Ihnen und in den kühnsten Tönen, bald beschleicht mich das Gefühl, der Zusammenkünfte Grund beschränkte sich nicht aufs Jagen nur. Doch ich schweife ab und beschäme Sie, verehrteste Dichterin, einziger Beweggrund meines Briefes ist doch allein die große Dankbarkeit, die ich in meinem Herzen fühlte, als ich in Ihren mir so zugeneigten Worten versank. So wird aus meinem jugendlichen Übermut, der mich meine Zeilen an Sie schicken ließ, ein Traum geboren und erfüllt. Ich danke Ihnen aufs Herzlichste und verbleibe, meine Mutter innigst grüßend,

Immer,
Ihre Barbella Schnapskaja

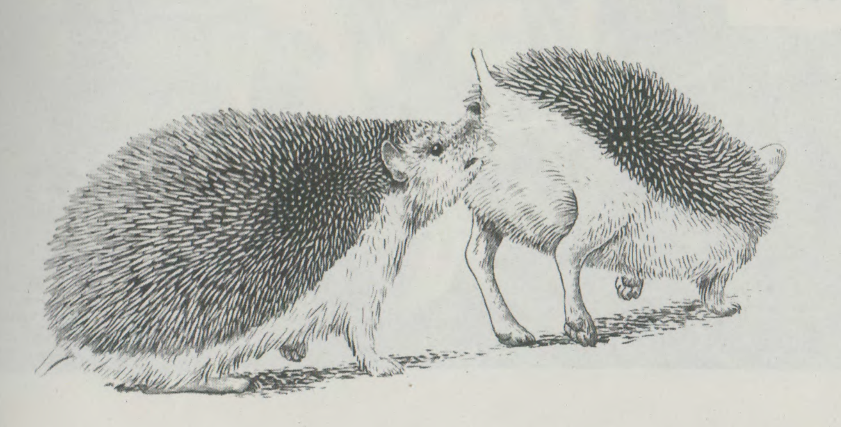
FEMINISTISCHE NATURLYRIK

Und andere Lyrik.

Diesmal mit:
Len Haberdorn, Barbi Barbsen,
Anna Kowskojewskij,
Anne G. von Hofmannsthal
Konzept & Gestaltung:
Eine Dichterin, möglicherweise
besoffen.

B28a. Long-eared Hedgehog courtship sliding

oh gerne schenke
ich das dir
dir das nächste mal
zum geburtstag:
gift-tiere und ihre gifte (je)
5. auflage. oder 6.
(habermehl)



B28c. Long-eared Hedgehog sexual behavior cunnilingus

casino glück

geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus
geld aus

ach so, was war die randnotiz?

BGNr.: 737^^49921ß3/37e8
(BG = BE DARF S GEMEIN ^^ SCHAFT)

erahnend
eintretend
stehend sehend
wieder gehend.

(Dienstag, 12:12 Uhr)
Sehr geehrte...
Als Redakteurin der „Zeitschrift für feministische Kritik und Spaß an der Freud" wurde ich dazu beauftragt, unsre diesjährig neu eingeführte Rubrik „Feministische Naturlyrik. Und andere Lyrik" zu betreuen. Bitte lassen Sie mir ein, zwei Werke zukommen. Es sollten Gedichte sein, deren Ernsthaftigkeit von ihrem Wahrheitsgehalt übersteigen wird, beziehungsweise die sich in der Tradition des Dada oder Gaga bewegen. Die Todesdeadline ist allerdings schon am Donnerstag. Das heißt, wenn sie was haben, schicken



***Da!** Am Wegesrand!*
Der scheue Exhibitionist.
Sein Penis
*Ist schön wie eine **Blume.***

(Dienstag, 17:34 Uhr)
natürlich hege ich hohe kunst und somit eine ernsthaftigkeit, die in ihrem wahrheitsgehalt höchst fragwürdig, aber doch von ihm nicht ganz unberührt bleibt. ich habe da etwas ur-spaßiges. bis freitagabend.

(Samstag, 23:56 Uhr:) Ich kann Ihnen
NUR das schicken, was Sie im Anhang finden.
Allerdings möchte ich **KEINESFALLS**,
dass es veröffentlicht wird.




ZAG
ISSN: 2192-6719
ANTIRASSISTISCHE ZEITSCHRIFT
ABOS · EINZELHEFTE · KONTAKT: WWW.ZAG-BERLIN.DE
OSTEUROPAS RECHTE RÄNDER
RASSE · KULTUR · MACHT
ZU DEN WANDLUNGEN DES RASSISMUSBEGRIFFS
ISLAMBILDER
ANTIMUSLIMISCHE RESSENTIMENTS IN EUROPA
KRIEG! IM WESTEN NICHTS NEUES?
IT'S ALL NATURAL
ANTIZIGANISMUS IN EUROPA
RASSISMUS IN DER KRISE
CRITICAL WHITENESS
20 JAHRE NEUE ANTIRASSISTISCHE BEWEGUNG
REPRESSIVE TOLERANZ
LINKE DISKUSSIONSKULTUR
FLÜCHTLINGSBEWEGUNGEN
ALLES KLASSE HIER – »KLASSISMUS«
GEGEN DEN ALLTÄGLICHEN RASSISMUS


A
UDIO
ARCHIV
EMANZIPATORISCHE
INHALTE ZUM
HÖREN UND DOWNLOADEN
AUDIOARCHIV.BLOGSPORT.DE

IMPRESSUM

OUTSIDE THE BOX –
Zeitschrift für kritische
Naturbetrachtungen

c/o MONAliesA – Feministische Bibliothek
- Haus der Demokratie -
Bernhard-Göring-Str. 152
04277 Leipzig
V.i.S.d.P.: N. Groß
Herausgeber: Lotta e.V.

www.outside-mag.de

Redaktion:
Lore Chevner, Lena Dorrzn, Marie Goldt, Anne Hofmann, Anna Kow, Katharina Lux, Antje Molitor, Virginia Kimey Pflücke, Barbara Schnalzger, Constanze Stutz, Grete Thau, Olga Winter, Katharina Zimmerhackl,

Kritik, Anregungen, Lob?
inside@outside-mag.de

Bestellungen:
vertrieb@outside-mag.de

Preis: 5 € (ab 5 Exemplaren 4,50 €)

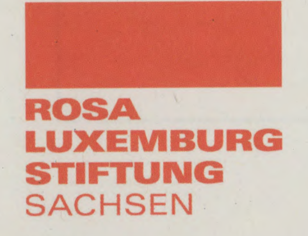
Gestaltung:
Anne Hofmann, Katharina Zimmerhackl

Bildnachweise:
Umschlag: Katharina Zimmerhackl (Filmstills aus: „beginning to ›expiate‹“, 2015), S. 19-31: Sharon Kivland, S. 60, 61: Der hessische Landbote

ISSN: 2192-8835

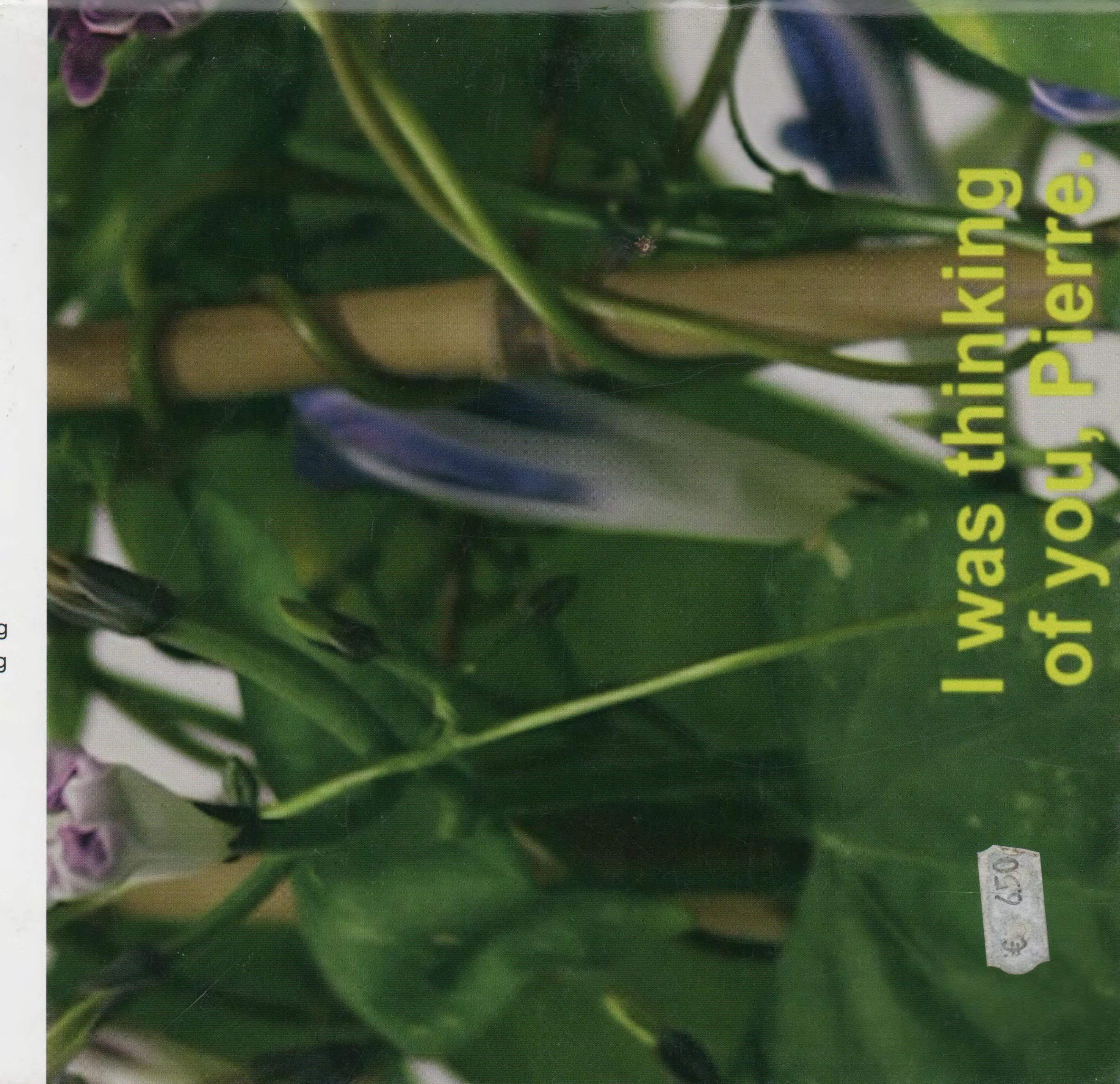


Gefördert durch:








I was thinking
of you, Pierre.
€ 6.50